۱۳۸۲/۱۲/۲۲
وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفرزاده
به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب الاسفار الاربعة (ج ۳) = الحکمة المتعالیة فی ...
مؤلف متن صدر الدین محمد بن ابراهیم شیرازی
محشی
شارح .... مترجم ....
تاریخ تحریر .... نوع خط نستعلیق شکسته تعداد سطر ۲۱
جزء کتب حکمت زبان عربی عدد اوراق ۱۲۶
طول ۲۵/۵ عرض ۱۶ شماره عمومی ۲۵۲۹۷
وقفی/خریداری .... تاریخ وقف/خریداری ....
ملاحظات کاتب: فضل الله بن محمد علی الحسینی السبزواری

اندازهٔ نوشته ها: ۹/۵ × ۱۷

۸۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنار بوجوب وجوده وجوه الكائنات وأشرق بنور ذاته ذوات الممكنات وأبدع الجواهر العقلية [illegible] وأنشأ نفوس السموات عن [illegible]
صفاته وخلق صور الأجرام العلوية والسفلية بكلماته وكوّن [illegible] الحركات وأدوار الكائنات [illegible] رحمته [illegible] وجعل جواهر النفوس الإنسانية من بين [illegible]
الكائنات مستعدة للتجلي [illegible] ومظهر العجائب [illegible] وعجائب [illegible] المصحف [illegible] المنزل [illegible] شكره [illegible]
حجته [illegible] ومواهب حكمته [illegible] والصلاة على محمد عبده [illegible] المبشر الذي أوتي جوامع الكلم [illegible]
منيرا وآله المصطفين [illegible] **وبعد** فهذا شروع في طور آخر من الحكمة
والمعرفة وهو تحرير [illegible] الموجودات [illegible] والآيات [illegible] الربوبية والحكمة الإلهية ولما كان أفضل نعم الله [illegible] وأشرف عطيته التي لا
[illegible] الحكمة الإلهية والمعرفة الربوبية [illegible] السعادة العظمى والبهجة الكبرى [illegible] الشرف الأكبر [illegible]
سائر الدرجات الرفيعة والكمالات المنيعة [illegible] العلم [illegible]
[illegible] ملكوت السموات والأرض كما قال وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات
والأرض ليكون من الموقنين [illegible] ولئن شكرتم لأزيدنكم
[illegible] المطالب المهمة [illegible]
والكمال الأعم [illegible] من الطالبين
[illegible] رب العالمين [illegible] المرسلين [illegible] وآله وعليهم أجمعين [illegible] العلم والتعليم [illegible]
إلى المستنبطين للعلوم [illegible] رجال الأرض [illegible] لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك [illegible]

[illegible]

2

وأمثال ذلك كثيرة [illegible] الكلام [illegible] بعون الله وتوفيقه [illegible] العلم [illegible] الحكمة [illegible]
حقق من آراء الفلاسفة ما كان حقا وأبطل ما كان باطلا وإن كان [illegible] الأنبياء [illegible] في الأصول المهمة وما [illegible]
من القول [illegible] العالم ونفي [illegible] عن الباري وعدم العلم بالجزئيات [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] عظيم وأغلاط كثيرة في الإلهيات [illegible] الطبيعيات من المطالب [illegible] عذاب [illegible] استعداد
[illegible] عن طريق السوي [illegible] الحكيم [illegible] الحق [illegible] الجمهور [illegible]
[illegible] قال [illegible] إمام الموحدين أمير المؤمنين [illegible] قال لا يعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الرجال بالحق [illegible]
[illegible] إلى الله تعالى [illegible] فهو الذي [illegible]
[illegible] لا يوافق [illegible] النبي [illegible] إنك لا تهدي من أحببت [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] الأرض [illegible] العظيم
[illegible] استعدادهم للاقتداء [illegible] والخسران المبين [illegible]
ليس الحكم الإلهي [illegible] كما قال الله تعالى [illegible]
بها وكيف يؤمنون بالغيب [illegible] لقبول الحكمة ونور المعرفة [illegible] كانشراح الصدر [illegible] الفطرة وجودة الرأي [illegible]
الذهن [illegible] الفهم [illegible] القلب [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] في طلب الحكمة [illegible] في قلبه نور [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] الله له نورا فما له من نور [illegible] من الحكمة [illegible]
[illegible] الإيمان الحقيقي بالله وآياته وكتبه ورسله واليوم الآخر [illegible]
بالمبدأ [illegible] العلم بالمعاد [illegible] العلم بالمبدأ [illegible] والعلم بالسموات [illegible]
الله تعالى الناظرين المتفكرين فيهما [illegible] في خلق العالم وما فيه من عجائب الخلقة وبدائع الفطرة الدالة على عظمة المبدع وتوحيده
الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا [illegible] ونفس وما سواها فألهمها فجورها
وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها [illegible] المعرضين عن [illegible] الله تعالى وآياته والتفكر والتدبر في [illegible]
مواضع كثيرة [illegible] ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض [illegible] يمرون عليها وهم عنها معرضون [illegible] الحكمة [illegible]

عن حقائق الامور وخفيات الاسرار المكنونة في عالم الخلق والامر وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا اراد
بالمضلين المعطلين عنهم وانهم يضلون لا جرم ذلك وان المضلين ليسوا على شيء من الحق وما ضلوا الا لانهم جهلوا وعدلوا عن طريق العلم واستكبروا
استكبارا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فهذا البرهان في القران يقتضي جميع ما في تعلم الحكمة الالهية ومعرفة النفس الانسانية اعني العلم بالمبدأ
والمعاد هو الفوز بالبقاء الابدي ورفضه هو الخسران السرمدي وانا قد سلكت بكم يا اخواني في الطريق من انوار الحكم ولطائف الكلم سبل عقبات في ضوابط
كليات وقوانين ميزانية واحكام ذهنية هي مقدمات ذوات قضايا حقة ودرجات المسير الى الله بالفكر والهمة وهي معارج للارتقاء الى المعرفة الالهية
والاعتلاء الى شهود جمال الاحدية وصفات الواجبية ومجاورة المقدسين ومنادمة اهل الملكوت والعليين من مقاصد اصحاب الوحي والتنزيل ومنه وبه
محكمات اسرار اهل التاويل الاخذين علومهم من الملائكة المقربين والحفظة الكرام الكاتبين فان هذه المقاصد العلية الشريفة ابدا انما ليس الا من عند الله اودعها
اولا في القلم العظيم واللوح الكريم وقراه من علم الله بالقلم ما لم يكن يعلم وكلمه بكلماته والهمه محكم اياته وهداه بنوره واصطفاه وجعله خليفة في عالم ارضه ثم جعله
لعالم العلوي وخليفة ملكوته السماوي فهذا العلم يجعل الانسان ذا ملك كبير لانه الاكسير الاعظم الموجب للغنى والسعادة الكبرى والبقاء على افضل الاحوال والتشبه
بالخير الاقصى والتخلق باخلاق الله ولذلك ورد في بعض الصحف المنزلة من الكتب السماوية انه قال سبحانه يا ابن ادم خلقتك للبقاء وانا حي لا اموت اطعني فيما
امرتك وانته عما نهيتك اجعلك مثلي حيا لا تموت وورد في بعض ما جاء عن صاحب الشريعة في صفة اهل الجنة انه ياتي اليهم الملك فاذا دخل عليهم باذنهم ناولهم كتابا
من عند الله بعد ان يسلم عليهم من الله فاذا في الكتاب من الحي القيوم الذي لا يموت اما بعد فاني اقول للشيء كن فيكون وقد جعلتك اليوم تقول للشيء كن فيكون فهذه
المقامات التي يصل اليها الانسان بالحكمة والعرفان تسمى عند اهل التصوف بمقام كن كما نقل عن رسول الله في غزوة تبوك فقال كن ابا ذر فكان ابا ذر
فله مقام فوق هذا يسمى بمقام الفناء في التوحيد المشار اليه بقوله تعالى في الحديث القدسي فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث
ويستكشف لك في هذا الكتاب ان هذا المطلب بالبرهان ويتبين اليك معرفة العلم الذي من اجله يستوجب تلك البهجة الكبرى والمنزلة العظمى فافهمه واغتنم به ولكن
بعيدا او لا تلقه الا الى اهله الذين يقتضيه ويوجبه والعمل بهواه هو اخذ عن الدين والزاد للاخرة من التقوى ولكن نبذ له من نهج طريق وعبره مازال النوك والجهالة
ويهدي خزونتها ليهتدي فيها من شاء من عباده اليه وله الفضل والهداية وبيده مفاتيح الخير والبركة وعنده خزائن الجود والرحمة ولنشرع في هذا القسم على
فنون **الفن الاول** فيما يتعلق باحوال المبدأ وصفاته وفيه مواقف **الموقف الاول** في الاشارة الى واجب الوجود وانه اي وجه هو وانه
في غاية الوحدة والتمامية وفيه فصول **الفصل الاول** في اثبات وجوده والوصول الى معرفة ذاته واعلم ان الطرق الى الله كثيرة لانه ذو فضائل
وجهات كثيرة ولكل وجهة هو موليها لكن بعضها اوثق واشرف وانور من بعض واسد البراهين واشرفها اليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره
بالحقيقة فيكون الطريق الى المقصود هو عين المقصود وهو سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى عليه ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله واحدا

٣

بعد واحد وغير هؤلاء كالمتكلمين والطبيعيين وغيرهم يتوسلون الى معرفته تعالى وصفاته بواسطة اعتبار امر اخر غيره كالامكان للماهية والحدوث للخلق والحركة للجسم
وغير ذلك وهي ايضا دلائل على ذاته وشواهد على صفاته لكن هذا المنهج احكم واشرف وقد اشير في الكتاب الالهي الى تلك الطرق بقوله تعالى سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى هذه الطريقة بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وذلك لان الربانيين ينظرون الى الوجود
ويحققونه ويعلمون انه اصل كل شيء ثم يصلون بالنظر اليه الى انه بحسب اصل حقيقته واجب الوجود واما الامكان والحاجة والمعلولية وغير ذلك فانما تلحقه لا لاجل حقيقته بما
هي حقيقته بل لاجل نقائص واعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان يصلون الى توحيد ذاته وصفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله واثاره
وهذه طريقة الانبياء كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة وتقريره ان الوجود كما مر حقيقة عينية واحدة بسيطة لا اختلاف بين افرادها لذاتها الا
بالكمال والنقص والشدة والضعف او بامور زائدة كما في افراد ماهية نوعية وغاية كمالها ما لا اتم منه وهو الذي لا يكون متعلقا بغيره ولا يتصور ما هو اتم
منه اذ كل ناقص متعلق بغيره مفتقر الى تمامه وقد تبين فيما سبق ان التمام قبل النقص والفعل قبل القوة والوجود قبل العدم وبين ايضا ان تمام الشيء هو الشيء وما
يفضل عليه فاذا الوجود اما مستغن عن غيره واما مفتقر لذاته الى غيره والاول هو واجب الوجود وهو صرف الوجود الذي لا اتم منه ولا يشوبه عدم ولا نقص
والثاني هو ما سواه من افعاله واثاره ولا قوام لما سواه الا به لما مر ان حقيقة الوجود لا نقص لها وانما يلحقه النقص لاجل المعلولية وذلك لان المعلول لا يمكن ان يكون مساويا
في فضيلة الوجود لعلته فلو لم يكن الوجود مجعولا ذا قاهر يوجده ويحصله لا يتصور ان يكون له نحو من القصور لان حقيقة الوجود كما علمت بسيطة لا حد لها ولا تعين الا محض
الفعلية والحصول والا لكان فيه تركيب او له ماهية غير الموجودية وقد مر ايضا ان الوجود اذا كان معلولا كان مجعولا بنفسه جعلا بسيطا وكان ذاته بذاته مفتقرا
الى جاعل وهو متعلق الجوهر والذات بجاعله فاذا قد ثبت واتضح ان الوجود اما تام الحقيقة واجب الهوية واما مفتقر الذات اليه متعلق الجوهر به وعلى
اي القسمين ثبت وتبين وجود واجب الوجود غني الهوية عما سواه وهذا ما اردناه واعلم ان هذه الحجة في غاية المتانة والقوة يقرب ماخذها من ماخذ طريقة
الاشراقيين التي يبتني على قاعدة النور لكن الباحثين من المتاخرين لذهولهم عن بعض مقدمات هذا البرهان او ضعف عقولهم عن ادراك معنى الاشتداد والضعف في
حقيقة الوجود ربما يقع منهم الاعتراض على هذا المنهج تارة بانه لا معنى لكون حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقص بحسب اصل تلك الحقيقة حتى يكون ما به الاتفاق وما به
الاختلاف معنى واحدا وتارة بعد تسليمه بانا لا نسلم ان الكمال يقتضي اصل الحقيقة وان القصور يقتضي المعلولية والافتقار الى ما هو الكامل فان لاحد ان يقول لو
اقتضى ذات الوجود حقيقة الواجبية لكان كل وجود واجبا ولو اقتضت الامكان والفقر لكان كل ممكنا ولو لم يقتض شيئا من الوجوب والامكان لكان كل
منهما معللا بالغير فكان الواجب مفتقرا الى العلة وهو محال وبطلان التوالي باسرها يستلزم بطلان المقدم فكون الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال
والنقص محال اقول منشأ هذا الايراد كما اشرنا اليه قصور الادراك عن البلوغ الى فهم المراد فان كون الوجود حقيقة واحدة ليس لكون الاشتراك في جهة
واحدة لان الوحدة في الماهيات ليست مثل الوحدة في الوجود لان تلك الوحدة ذهنية عارضة للكليات زائدة على ذاتها عارضة لها

مثّلها بها فالتقسيم جار في عروض الوحدة اما ما لا عبرة به عرضيتها فيرد ثمة ثانيه المقسم الواحد بان تلك الهيئة الواحدة اما كذا واما كذا واما الوجود فليس مهية كلية
واحدة في الجميع حتى يجري فيه ما ذكروه من التقسيم كتركب الطبائع الكلية التي يجوز ان توجد في الذهن ويعرضها العموم والاشتراك حتى يرد عليه التقسيم المعتبر فيه
الوحدة للمقسم من جنس وحده او قسم الى نوع فنوع واني نوع فنوع وان شخص فشخص وقد مر ان الوجود ليس بجنس ولا نوع ولا شخص تحت نوع او جنس ووحدته
الحقيقة واشتراكها بين الافراد والآحاد وضرب آخر من الوحدة والاتحاد فهذا السؤال والاعتراض ساقط بالكلية لان موضعه ما اذا كان المقسم طبيعة كلية في ان
هذا الكلام في مفهوم الوجود المشترك العام بانه ان اقتضى الواجبية كان جميع افراده واجبا والا لم يكن في الوجود ما هو واجب بالذات بحيث ان لفظ الوجود ان كان
المراد به الحكاية عن حقيقة الوجود كان الامر كما قلنا وان كان المراد هو المفهوم المصدري فلا يطلق شيئا ... وهو كذلك في الصفات من العوارض المفهومة الاعتبارية ولعل
شيء منها بواجب الوجود بل ولا من الموجودات الخارجية لا لذاته باعتبار عقلي نعم ربما يقال بانه غني الواجب زائد في الممكن بمعنى ان ذاته تعالى مع قطع النظر عن غيره مصداق
لحكم بانه موجود بخلاف الممكن الا اذا لوحظ معه غيره **تنقيح وتهذيب** اني صاحب الاشراقيين اورد مثل ذلك الايراد على نفسه في طريقه المبنية على
قاعدة النور والظلمة واجاب عنه بما محصله ان المهية المشتركة بين تلك المراتب الكاملة والمتوسطة والناقصة معنى كلي موجود في الذهن وليس مشترك في الخارج بل انما في
ما في الخارج ليس مركبا من اصل المهية وكمالها حتى يجب ان يكون ما هو مرتبة مخصوصة منها مرتبة اخرى بل المراتب والافراد المختلفة متباينة في الخارج فان ذات
الكامل مباينة لذات الناقص والمتوسط فيجوز ان يختلف تلك الافراد في اللوازم والآثار فالاشتباه انما نشأ من اخذ ما في الذهن مكان ما في الخارج
هذا حاصل ما افاده في دفع ذلك الاشكال اقول وان سلمنا ان الحق ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج سيما عند من ذهب الى ان الوجود اعتبار عقلي لا صورة له في
الاعيان والذي في الاعيان هو جهات الاشياء ... مهياتها كما هو مذهب هذا العظيم فالواقع في الخارج هو المهية لا بشرط اعني الكلي الطبيعي الذي تعرضه الكلية
والعموم في الذهن وان لم يكن في الخارج بهذه الصفة هي في الخارج امر شأنه ان يحصل في الذهن ويعرض له الاشتراك بين كثيرين فقول الامر المشترك موجود في الخارج
وان كان ظرف عروض الاشتراك انما هو في الذهن فهذا الامر المشترك معنى واحد ذاتي للافراد المختلفة بالكمال والنقص وغيرهما من المتغيرات كما هو من
فاذا للعقل ان ينظر اليه من حيث هو هو لانه امر عقلي سواء اعتبر معه الوحدة العقلية او لم يعتبر فهو اما مقتضية لشيء من خصوصيات الاقسام ومراتبها من الكمالية والنقص
فيحكم بان ما عدا تلك الخصوصية او تلك المرتبة ليس من الافراد الذاتية واما غير مقتضية لشيء منها فيكون كل من المراتب والخصوصيات بسبب زائد على طبيعة المشترك فالقول
بان ما به الاختلاف بالكمالية والنقص لعين ما به الاتفاق في ماهية مشتركة كلية قول ... غير صحيح لان تلك المهية لعمومها واشتراكها من شأنها ان توجد في كل
فرد وحصة ومع ذلك يكون لها حد جامع صادق على كل فرد ذاتا له او عرضي لها فتلك الطبيعة المتفقة في كل فرد فرد وحصة حصة اذا كانت مقتضية للكمال
والشدة وكانت جميعها كاملة شديدة وان كانت مقتضية للنقص كانت جميعها ناقصة ضعيفة وان لم يقتض شيئا لكان كل منهما معلولا لا مقتضى ذاتي
من جهة تلك المشتركة فلم يحصل شيء من المهيات غير قابل للاكمل والانقص والاشد والاضعف الا بامور زائدة عليها ومثل هذا الاشكال غير وارد في

حقيقة الوجود اذا كانت متفاوتة الدرجات اذ ليس للوجود طبيعة كلية ذهنية يكون لها انحاء من الهويات كالهيئة الكلية والعرض وغيرهما حتى يلزم لها حدا واحدا
ومعنى مشتركا بين الكثيرين تشخصاتها بتشخصات موجودة وجودات زائدة تلك التشخصات والهويات على ذلك المعنى بحيث اذا جرده العقل عن واحد واحد منها حصل فيه
من كل منها امر واحد او اذا فرض نسبة الى تشخص كان صادقا على ذلك التشخص لان حقيقة الوجود ليست الا نفس التشخصات والهويات كما علمت فاذا كان تشكك
متفاوتة المراتب شدة وضعفا او قوة وفتورا لا يلزم تحليلها الى طبيعة مشتركة وتخصص زائد فالمرتبة الكاملة ليست قابلة للتحليل الى اصل مشترك وامر زائد لا يسبطها الهوية
وكذا المرتبة الناقصة ليست الا مجرد الوجود واما القصور فامر عدمي فاذا حقيقة الوجود في كل موجود بحسبه واما الوحدة التي تجمع العقل فهي ليست نوعية ولا جنسية بل ضرب
من الوحدة لا يعرفه الا الكاملون واي صدان صاحب الاشراقيين لو كان قصد بحقيقة النور الذي عنده بسيط متفاوت بالكمال والنقص حقيقة الوجود فيما صح
ذهب اليه وان اراد منها من المعنى التي من شأنها الكلية والاشتراك بين الكثيرين فلا يمكن تصحيح والذي قاله اتباع المشائين ان الاشد والاضعف من السواد والحرارة
والنور وغيرها راجعة الى ذوات الهويات بحسب خصوصيات الافراد ولا من جهة المفهوم المشترك قريب مما ذكر **تذكرة اجمالية** فرع
الحق من هذا البيان الذي قرع سمعك ايها الطالب من ان حقيقة الوجود لكونها امرا بسيطا غير ذي مهية ولا ذي مقوم او محدد هي عين الواجبية المقتضية للكمال التام الذي
لا نهاية له شدة اذ كل مرتبة اخرى منها دون تلك المرتبة في الشدة ليست صرف حقيقة الوجود بل هي مع قصور ما وقصور كل شيء هو غير ذلك الشيء بالضرورة
وقصور الوجود ليس هو الوجود بل عدمه وهذا العدم انما لزم الوجود لا لاصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما بعدها من القصورات والاعدام انما طرأت
للثواني من حيث كونها ثواني فالاول على كماله الاتم الذي لا حد له ولا قصور بل هو تام منه القصور والاقصارات في الافاضة والجعل لان ما هو من التوابع
متعلقة بالاول فيتجلى قصورها بتمامه وافتقارها بغناه فهذا ثبت وجود الواجب بهذا البرهان وثبت ايضا توحيده لان الوجود حقيقة واحدة لا يعتريها نقص بحسب
ذاته ولا قصور ... فلا ثاني له وثبت ايضا علمه تعالى بذاته وبما سواه وحيوته اذ العلم ليس الا الوجود وثبت قدرته وارادته لكونهما تابعين للقوة والعلم وثبت ايضا
قيوميته لان الوجود الشديد فياض لما دونه فهو العليم القدير المريد الحي القيوم الدراك الفعال ولكونه مستتبعا للمراتب التي بعده الاشرف فالاشرف فالاشرف
ثبت صنعه وابداعه وامره وخلقه وملكه وملكوته فهذا المنهج الذي سلكناه اسد المناهج واشرفها وابسطها حيث لا يحتاج ... في معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله
الى توسيط شيء من غيره ولا الى الاستعانة بابطال الدور والتسلسل فبذاته تعالى يعرف ذاته ووحدانيته شهد الله انه لا اله الا هو ويعرف غيره به اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد فهذا المنهج كاف لاهل الكمال في طلب الحق وآياته وان لم يكن ليس لكل احد قوة استنباط الاحكام الكثيرة من اصل واحد فلا بد في التعليم من بيان
سائر الطرق الموصلة الى الحق وان لم يكن بهذه المثابة من الاجلال

فصل

في الاشارة الى مناهج اخرى للوصول الى هذه الوجهة الكبرى فمنها ما اشار اليه
في العلم الكلي والفلسفة الاولى لانا بيّنّا خواص واجب الوجود وحده حيث ذكرنا ان الموجود ينقسم بحسب المفهوم الى واجب وممكن والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه
فلا بد له من مرجح خارج والذي يترجح بذاته فهو الواجب لذاته فكان يرجحه واجب الوجود بذاته وهو فرضناه ممكنا وكذا في جانب العدم فكان ممتنعا

وقد فرض ممكناً هف فواجب الوجود لابد من وجوده فان الموجودات حاصلة فان كان شيء منها واجب فقد وقع الاعتراف بالواجب والا فوقع الانتهاء اليه لبطلان
وذهاب السلسلة الى غير النهاية لما مر بيانه والدور يستلزم التسلسل ايضاً فهو محال ايضا مع انه يوجب تقدم الشيء على نفسه وذلك ضروري البطلان ولا يرتفع بطلانه
باختلاف الحيثية التعليلية لانها غير مكثرة للذات الموضوعة لها فالدور مع انه يستلزم التسلسل تقدم الشيء على نفسه هذا المسلك اقرب المسالك الى منهج الصديقين و
ليس بذلك كما زعم لان هناك يكون النظر الى حقيقة الوجود وههنا يكون النظر في مفهوم الوجود وحاصله ان النظر في مفهوم الوجود والموجودية يعطي انه لا يمكن تحققه الا
بالواجب اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق موجود اصلا لانه على هذا التقدير يتحقق الممكن لا بنفسه بدون علة وهو محال بديهة او بغيره وذلك الغير ايضا ممكن على
هذا التقدير فاما ان تتسلسل الاحاد او يدور او ينتهي الى الواجب والشقان الاولان باطلان وكذا الثالث لانه خلاف المقدر وان كان حقا لذاته
نقيضه وهو خلو الممكن عنه باطل فهذا ما وضعه الشيخ في الاشارات بانه طريق الصديقين وتبعه المتأخرون فيه وقيل عليهم انه قد قدم في الدليل وجود الممكن
ملاحظته من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده او قبله فاجيب اولا بان هذا البرهان غير متوقف الا على وجود موجود ما فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد ان يستند الى
الواجب بالبيان المذكور ثم استشكلوا في كون الاني برهانا بان الاحتجاج منحصر في الاني واللمي والواجب تعالى ليس معلولا لشيء اصلا بل هو علة لجميع ما عداه وكل ما
استدل به على وجوده يكون دليلا انيا وهو لا يفيد اليقين فاجيب ثانيا بان الاستدلال بحال مفهوم الموجود على انه يجب ان يصدق على ذات الواجب في نفسه
الذي هو علة لكل شيء فيكون مفهوم الوجود مستدلا على ذاته الواجب حال من الاحوال التي فيها بالاستدلال بحال تلك الطبيعة المشتركة على حال اخرى معلولة له
لحال الاولى وربما يورد الجواب بانه ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على اشتماله على هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال
بوجود المؤلف على وجود المؤلف وجود الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا واشتماله على هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء في نفسه علة لشيء وجهة غيره معلول له
كما حقق في موضعه هذا خلاصة ما افاده بعض المحققين من اهل البحث وفيه ما لا يخفى من التكلف والحق كما سبق ان الواجب لا برهان عليه بالذات بل بالعرض ومن كان
برهانا شبيها باللمي ومن طريق الى الحق اوطأ من غيره اذ ليس تم من غير الاستعانة بابطال الدور والتسلسل والدور وارد ما حجب المطالب ان الوجود اذا انحصر في الممكنات
الصرفة سواء ذهبت سلسلتها الى غير النهاية او لم يذهب بل نهاية دارت على نفسها فجميع الممكنات في حكم ممكن واحد في انه يفتقر الى علة فعلتها اما نفسها او جزء من احادها
او خارج عنها والاول يوجب تقدم الشيء على نفسه والثاني يوجب تقدمه على نفسه وعلى علله والثالث يوجب المطلوب لان الخارج عن جميع الممكنات لا يكون
الا الواجب الوجود ولا يذهب عليك ان هذا البيان مجروح فيه عندنا لان المجموع وحق الوحدة بل عينها وقد علمت ان الكثير بما هو كثير ليس له الا وجودات
الاحاد فالمجموع من زيد وعمرو ليس الا الاثنين ولا يتحقق منها شيء ثالث الا بجهة الاجتماع الاعتبار فاذا الاحاد نقول ان جميع الممكنات ليست لها علة اخرى
غير علل الاحاد وهيئتها المجموعية عبارة عن مجموع علل افرادها فليست كارضة عن ذات الممكنة التي فيها علة للبعض فلا يلزم الانتهاء الا الى الواجب الا ان يستعان ببطلان
التسلسل فلم يكن هذا الطريق اخرم العجب انهم حين وردهم الاشكال على هذا المسلك بانه يجوز ان يكون الشيء علة لنفسه مستندا بان المجموع الموجودات من الواجب والممكن

ممكن لاحتياجه الى الاحاد ولا علة لنفسه لان علته لا جزؤه وهو محال ولا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه الثالث في الجواب صحة كون العلة التي للشيء عينه فلو ان
اريد بالعلة التامة جميع الاحاد التي يتوقف المجموع على كل منها فهي عينه ولا محذور فيه لان توقف ذلك المجموع على كل واحد من الاحاد لا يستلزم توقفه على المجموع
يلزم توقفه على نفسه وان اريد بها العلة الفاعلية فهي جزؤه اعني الواجب اذ ما فوق المعلول الاخير المنتهي الى الواجب فان احاده مستندة الى الواجب فلا يأثر في المجموع
باعتبار جميع الاجزاء التي هي الممكنات الا وهو مستند اليه لا ابتداء ولا بواسطة هذا ولم يتفطنوا بان هذا الالزام يهدم الدليل المذكور ولا يدفع الاعتراض لانه
مبني على تجويز كون الشيء علة تامة لنفسه وكون الجزء علة فاعلية والمجيب يقول نعم الامر كما قلت فان كون مجموع الشيء علة تامة لنفسه جائز وكون الجزء فاعلا للكل جائز ايضا
وبهذا التسليم للسؤال ويهدم بناء الاستدلال وانما وقعوا في هذا الخلل لما زعموا ان كل المجموع من الامرين او الامور له وجود غير وجود الكل من الافراد وله حكم
المجموع من الواجب والمعلول الاول موجود ممكن محتاج الى علة حكموا بان علته التامة نفسه وانه لا يلزم ان يكون العلة التامة متقدمة على معلولها وذهلوا عن ان هذا الالزام
غير معقول في نفسه فان كل ممكن موجود يحتاج الى علة فاعلية مباينة له وكون جميع اجزائه التي عينه انما يتصور في الاعداد والمركبات التي تعرضها الوحدة وتعرض لها
وحدة اجتماعية بمجرد الفرض كالعسكر والبلد وغيرهما مما له صورة لها في الاعيان غير كل واحد من الاحاد وبعض اهل التحقيق والتدقيق منهم اجاب عن الاشكال المذكور
والمجموع من الواجب والمعلول الاول بان المتعدد قد يؤخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو لفظ المجموع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال
عليه بهذا الوجه هو هذا وذاك وهو بهذا الوجه يكون كثيرا او قد يحمل في الحكم فان مجموع القوم منع كلا منهم دار ضيق وهم لا يمنعهم ذو علم ذلك فيما ان يرجح
وجودها معا هو بها ما يحتاج الا على الاجتماع الى الكل واحد من جزئيه وكيف ذلك وجه فيكون هذا وذاك علتين يرجح وجود مجموعهما بهما فان قيل الكلام في الالامعا
بل مفصلا فانه في ممكن يحتاج الى المرجح فالجواب لا نسلم انهما يحتاجان بل هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب موجود وممكن موجود ودفع معارضة هذا الجواب بان
الموجود في هذه الصورة هو الواجب ومعلوله فاذا فرض على وجه الاجمال كان واحدا واذا اخذ على التفصيل كان متعددا كما ذكره ولا شك انه كما ان كلا منهما موجود
فهما موجودين ضرورة ان نفس الكل يكون بانتفاء واحد من احاده والاحاد وما بهما موجود فهما وان الممكن الموجود لابد له من علة سواء كان واحدا او متعددا او سواء
اعتبر مجملا او مفصلا اذ الاجمال والتفصيل انما يوجب اختلاف الملاحظة ولا يوجب اختلافا في نفس الامر فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الاول فلا شك ان مجموعهما سواء
لوحظ مجملا او مفصلا موجود اذ المراد بالمجموع ههنا معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني ذات الاثنين هو موجود لا محالة وان لم تكن الهيئة في الاثنين موجودة كما ان
الواحد موجود وان لم يكن وصف الوحدة موجودا واذا كان معروض الاثنينية موجودا او هو ممكن لاحتياجه الى الاحاد فلابد له من علة وليس هناك شيء آخر يصلح علة له
فلا يحسم مادة الاشكال بما ذكره على انا نقول ليس التفاوت في المثال المذكور من جهة الاجمال والتفصيل بل التفاوت فيه بالمحمول فان الكل المجموعي سواء اخذ مجملا
او مفصلا يتصف بان الدار يسعهم على التعاقب فلا يتصف بانه يسعهم مجتمعين فمن اشهر اول كلامه كل منهما بمعزل عن التحقيق لان مبناه على الاحتجاج عن مفهوم الوجه
وانه ليس من الامور العينية الاعتبارية وغير ان وجود الشيء عين ماهيته ووحدته وان كثرته لا وجود لها في نفس الامر وان الوهم اذا اخذ الشيئين شيئا واحدا الذي

ذلك لئن يكون لهويات واحدة لها حكم غير حكم هذا وذاك فلما تحقق من الكثرة ان الحجر مع الشي الذي ولد الحجر الذي اخذ ذكره الاحاد من الجوهر والعرض ليس بجوهر ولا عرض
ولا غيرها وكذا المركب من الواجب والممكن ليس بواجب ولا ممكن وكون الامر موجودا في الخارج معناه ان احاده موجودات فيه فلا يقتضي الا تحقق الكثرة والوحدة معا
وبهذا الاعتبار لها حصر من الوجود لعقلا الذي ذهب اليه الاول فامور منها زعم ان موضوع العلية المعلولية يجوز ان يكون واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار
وذلك باطل لان العلية والمعلولية من قسم التقابل فلا يمكن اجتماعهما في ذات واحدة ولو باعتبارين ومنها ان المركب من الواجب والصادر الاول لو كان موجودا
ممكنا كان الصادر من الواجب في اول المراتب شيئين ذلك الصادر وذلك المجموع لا امرا واحدا او هو خلف فقد رمز منهم ومنها ان المركب عندهم ليس احد
الوجود لانه ليس واجبا ولا عقلا ولا نفسا ولا جسما ولا عرضا وكل موجود في الواقع يجب ان يكون احد هذه الاقسام ومنها ان الحق جرى على لسانه في آخر كلامه حيث
ذكر انها ما تحقق بهذا الاعتبار ثاني واجب وممكن ولم يتفطن بان هذا الجواب لا حاجة الى اعتبار ما مع شيئا واحدا حتى يرد الاشكال اذ لا ضرورة
ولا برهان يدعو كونها معا موجودا واحدا في الخارج كيف والمعية تؤذن بالاثنينية ولا الذي ذهب على معاصره فبعض هذه المذكورات مع شي آخر وهو انه يدل له
على كون المتعدد موجودا بان احاده موجودة وبانه لو اشعر كان اشغاله باشغال شي من احاده وشي منها غير شغف وكلا الوجهين مغلط فان كون الاحاد موجودة متعددة
انها موجودات متعددة مثلا بالوجوب والامكان والجوهرية والعرضية مثلا فلا يلزم الحكم على المتعدد في كونه موجودا معنى انه موجود بوجودات متعددة انها الحكم مشتمل ولا
ولا شغف المتعدد انما يكون باشغاف واحد من احاده فليس فيه دلالة على ما هو بصدده الا بعموم من هذا الحكم ان كل مركب ليحقق في الخارج او في شانه ان يحقق وذلك بان
يكون له صورة وصراية طبيعية فاشغاله ما شغاف شي من اجزائه وليس يلزم منه ان يكون لمجموع الاحاد المتعددة الموجودة في الخارج بان كان وجود حقيقي غير
وجودات الاحاد ولا يلزم على ما تصوره وصوره بطلان الحصر في التقسيمات فان قلت الشي اما واجب او ممكن او الجوهر المجرد او مادي او العقل الا اسم او
فن او حرف لم يظهر بحكم المقصود والاذا اشتغل للاشيئين منها نحو من الوجود الحقيقي ومن المناهج الغير المبتنية على بطلان الدور والتسلسل نهج الطبيعيين مبني على الامكان و
تقريره ان نقول ان الشي الممكن ما لم يجب لم يوجد وان الممكن طالما لم يتحقق وجهه لا يستغني عن ذاته ولو ترجح لذاته والامكان كاف لذاته في حصول الترجيح وكان واجبا
بالذات لا ممكنا كما سبق ذكره وهو ان الممكن سواء كان واحدا او متعددا مترتبا او متكافئا لا يصح ان يتحقق وجوب وجود شي لا بد ان لحقيق جميع انحاء عدم
ممتنعا وليس من شان الممكن لجواز طريان العدم على مجموع العلة والمعلول الممكنين وان لم يجز طريان العدم للمعلول مع طريان العلة فمنه لوازم الموجودات
الممكنة فذا الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في انه لا يطرد العدم لها عن ذات المعلول بحيث يصير ممتنعا الا كاذه حتى يصير واجبا
انما يكون موجودا فلا بد في كون الممكن موجودا ان يكون علتها غير خارج عن حكمه واجب الوجود لذاته وهو المطلوب اليه الاشارة في كلام المعاصر حيث قال لو جعلت
سلسلة الوجود وعلة وجوب بكون مبدا ما يمكن حصله بنفسه لزم لا محالة ذاتي الشي لنفسه وذلك فاحش واما صحة عدمه بنفسه وهو افحش واشهر ومعناه ان هذا الممكن ان اتاك
وجوب الوجود وامتناع العدم لزم كون الشي علة لنفسه محتضنة له وهو باطل لاستلزامه تقدم الشي على نفسه وان لم يفد الوجوب ولم يمنع العدم فيلزم صحة عدمه بنفسه

وهو فحش بطلانا وذلك لان المحذور الاول لازم ههنا ايضا من كون الشي سببا لنفسه باي وجه كان مع محذور آخر وهو انه اذا صح له ورود العدم بدل الوجود فكيف
صار موجودا ابتداء حيث ان عروض العدم لا ابتداء او لامر عروضه بدل الوجود فكان وجوبه بلا سبب موجب وممتنع الحصول **فصل** في اثارة
الوجوه من الدلائل ذكرها بعض المحققين من اهل فارس وظن انها برهانية واما فيها من الاختلال فال ومن البراهين التي ظهرت لي في هذا المطلب وتنبه لي اهل البحث
ان يقال على تقدير كون الموجودات منحصرة في الممكنات لزم الدور لتحقق موجود ما يتوقف على هذا التقدير على ايجاد ما لان وجود الممكنات انما يتحقق بالايجاد
وتحقق الايجاد ما يتوقف على تحقق موجود ما لان الشي ما لم يوجد لم يوجد ومنها ان ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدا والا لزم تقدم الشي على نفسه ولكن
ثبت وجود الواجب بالذات على الايجاز ما ذكرناه وهذا حقيق بان يكون طريق الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا عليه وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من
حيث هو موجود ليس له مبدا الا بالذات وبذلك يثبت وجود واجب الوجود وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا ومجموع الممكنات ليس يمتنع
ان يصير لا شيئا محضا وبذلك يثبت وجود واجب بالذات انتهى قوله اقول في كل من هذه الوجوه نوع خلل اما الوجه الاول فليس من قبيل المذكور لزوم الدور فان الدور
المصطلح عليه عند العقلاء هو الذي يكون طرف واحد الا الجزء ولا كلام توقف النطفة على الحيوان والحيوان عليها ما تقدم طبعه من سنة على طبعه من سنة اخرى وهي متقدم عليها اصلا
في صورة التمام فالمغالطات ههنا من اخذ الكلي مكان الجزئي والوحدة النوعية مكان الوحدة الشخصية وشبه هذه المغالطة وقع لمحمد الشهرستاني في كتابه المسمى
بمصارع الفلاسفة حيث قال اعلم انه لو لم يكن للعلل مبدا لزم الدور فان الدور في النطفة والدجاج والبيض والدجاج انما ينقطع اذا عين الابتداء من احد
طرفي الدور والا لم يتوقف وجود احدهما على الآخر ولم يكن لتعيين احدهما من الآخر اولى وذلك يؤدي الى ان لا يحصل ايهما وقد حصل فلا بد من قطع الدور باحدهما
والبدء في الاشخاص الكائنة الا بالكمال اولا قال المحقق الطوسي قدس سره في الجواب اجبت عن هذه المغالطة فيما يشيع عند العوام والصبيان فانه ليس بدور ههنا الا
في اللفظ لان الشي ذا توقف وجوده على ما يحتاج في وجوده الى مثل ذلك الشي لا يكون دورا يؤدي الى ان لا يحصل بل ربما تسلسل والتسلسل ان كان مستحيلا وجب ان
يكون له مبدا فهو شبيه الدور ليبتني على مصارع اشهر ولا الوجه الثاني منها فيه مغالطة نشات من الاخذ بشرط التشخص وهو وحدة الموضوع
بالشخص فان تقدم الشي على نفسه انما يستلزم التشخص اذا كان الشي واحدا بالشخص اما الواحد بالعموم فلا تشخص فيه اذ تقدم بعض افراده على بعض اولا ترى
ان المبادي التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى التي موضوعها الموجود المطلق من عوارضه ايضا ولا محذور فيه كما نص عليه الشيخ في الهيات الشفاء ولا الوجه الثالث فهو له
مجموع الموجودات ان اراد به كل واحد واحد فلا نسلم انه ليس له مبدا بل لكل منها مبدا على التقدير المذكور وان اراد به المجموع بما هو مجموع فنقول لا نسلم ان
ليس له مجموع موجود وحده غير وجودات الاحاد على وجه الكثرة كما ليس هناك وجود غير وجودات الاحاد فكذلك ليس هناك ماهية غير ماهيات الاحاد ولا الوجه الرابع
فالذي يلزم من ان يكون حيثية الوجود غير حيثية الامكان واعتبار كون الشي موجودا غير اعتبار كونه ممكنا وهو كذلك لان الموجود بما هو موجود يستحيل ان يصير لا شيئا
محضا لان فيه ضرورة بشرط المحمول بخلاف الموجود بما هو ممكن اذا لم يعتبر تقييده بالوجود فصح ان يصير لا شيئا محضا بحسب ذاته ولا يلزم من ذلك ان يكون للموجود فرد

حصول لا يكون امر ممكن فاى ضد ان حيثية الوجوب كيف حيثية الامكان ولا يلزم منه احتمال فيها في الموضوع فالمطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب فلا دلالة له على تعدد

في هذه الوجوه بابطال التي ليس لها العلم والا فقد تم الا ان اثبات ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في كونه مفتقرا الى علة خارجة عن ذاته وهو موقوف على ان يكون

للجميع صورة وحدانية وجهة ذاتية غير صور الاعداد وحقايق الاحاد وقد علمت ما فيه **فصل** في الكثرة الطرق اخرى لاقوام لا الالهيون

فلهم مسلك آخر وذلك لانهم في اثبات الواجب الوجود طريقين طريقة يتبين بها وجهه ثم بعد ذلك يثبت وحدته وطريقة يثبت اولا ان الواجب الوجود

يجب ان يكون واحدا ثم بعد ذلك يثبتون ان الاجسام وصورها واعراضها كثيرة فليس شيء منها واجب الوجود فتعين ان يكون لها واجبا وجهها الاول فهم الطريق

اثبات امكان العالم الجسماني وان الاجسام المحسوسة الرؤية التركيب ظاهر لان كلا منها مركب من اصلين الجسمية المشتركة ومن امر يخصص لهذا النوع من الانواع

دون المبهم لا مجهول سواء كان المنكر معروفا بهيولى او بسيط في الجسم او جوهر وسواء كان صورة جوهرية مخصصة منوعة كما يراه المحصلون من المشائين ام

لا الهيئات المخصصة في مذهب غيرهم بمنزلة الصور واحدة في الانواع ولا الاقى الاشخاص اذ الجسم لم يتخصص لنوعه فيقال لا شك ان الاجسام لتركيبها ممكنة

فالصور والاعراض لحاجتها الى المواد والموضوعات ممكنة فهي جميع القواعد الكلام معلولة مفتقرة الى المخصصات والمخصصات معلولة مفتقرة الى المحال و

النفوس ايضا مفتقرة الى الابدان وليس كل منها مرجحا للاخر والا لزم تقدم الشيء على نفسه ولا يوجد جسم من جسم لما مر من ان تاثير الجسمانيات بمشاركة الوضع والوضع

بين المؤثر والمتاثر لا يتحقق الا بعد وجودهما ولان الاجسام لا تذهب الى غير النهاية لبراهين تناهي الابعاد فيجب ان يكون علة جميع الاجسام غير جسم ولا جسماني وهو المطلوب و

لا الطبيعيون فلهم منهج اخرى ما يخصهم من جهة التغير والاشارة احدهما طريق الحركة نفسها وهو الاشارة لان امر الحركات في ما علمت من قبل ان المتحرك لا يوجب

حركة بل يحتاج الى محرك غيره والمحرك لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وهو لما لم يتغير وبرائته عن القوة والحدوث واجب الوجود او

موجود بجوهر كما مر ذكره في مباحث حدوث العالم وايضا الاجسام الفلكية تبين عند الطبيعيين ان حركاتها نفسانية لا طبيعية والمباشر للحركة نفس فعلية بالارادة فلها

فلها غاية فهي قاصدة للمحرك لا حبا شهوة او غضب او الالتفات الى نفع يصل اليها او لا وقع له عندها ولا الالفة حال بعضها لبعض ولا الالتفات لتجاذب الحركات

ولم ينبه عند الاجسام الى الاخر فادوم من غايتها شيء حيوان ولا حال لبعضها مع بعض ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي تحتها او فوقها على ما تبين في موضعه

فتعين ان يكون لامر آخر غير جسماني ولا نفساني فان وجب وجوبه فهو المراد والا فيستمر فهذه طريقة الطبيعيين ويقرب من هذه الطريقة ان الامور الزائلة التي ممكنة

وحدوثها ظاهر والافعال المختلفة عن السماويات معلوم ولست السماوية بعضها علة للبعض لا المحوي للحاوي فهو ظاهر لكونه قاصر واحقر واما الحاوي للمحوي فلا يستوي ذاتها

لا يمكن ان كذلك والكواكب اشرف من غيرها والشمس اشرف الجميع فهي اولى بهذا الوهم ومع ذلك متغيرة الاحوال من الطلوع والافول فيحتاج الى محرك غير

خارج ودائم الفضيلة من الصابئين وغيرهم الامر جهة الغلط في السماويات وبهذه الطريقة تبطل كونها الغاية القصوى وثبت ما وراءها ما هو الكمال والمحرك لها لا

على سبيل مباشرة وتغيير بل على سبيل تشويق عقلي وامداد نوري وهو واجب الوجود في طلب كل هذه الطريقة بالحقيقة داخلة من اثبات حركة الجاهلية في

ج..

7

جميع الطبيعية الجسمانية فلكية كانت او عنصرية فان قول الانوار كما يطلعها من جهة الصفات والهيئات من الاوضاع وغيرها كذلك يدلها من جهة الجوهر والذات فتحول احوالها

وتغيراتها على سبيل كونها والتبدل هو الذي ليس بجسم ولا جسماني وعلى هذا المعنى يحمل حكاية الخليل حيث نظر في احوال الكواكب وغيرها بحسب تكررها في جواهرها في كل آن مما رأى

من فناء ملكوتها وصورها العقلية عن اتصافها فيه بتبعية حيث قال الله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فى تبعيته من هذا العالم الى نوره

ودوام العالم الربوبية فقال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين وللطبيعيين مسلك آخر مبني على معرفة النفس

مختلف وهي مسلك الصديقين الذي مر ذكره ووجه ذلك ان الله يهدينا الى الطريق وفي الاول المشتركة على السبيل فهي اشرف تقريره ان النفس الانسانية

مجردة عن الاجسام وحادثة باحداث نفس مع حدوث البدن لامتناع التمايز والدور في الابدان والتشبيه في الممكنات بحجب فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب غير

جسم ولا جسماني اما الجسم بما هو جسم فلا علية له للنفس والالكان الاجسام كلها مؤثرة فيه تكون له كذلك واما القوة الجسمانية سواء كانت نفسا او صورة جسمية او عرضا خارجيا

واستحالة كونها علة للنفس لان تاثيرها بتوسط الوضع فلا وضع لها بالنسبة الى ما لا وضع له ولانه لا يوجد ما هو اشرف منه ولا شك ان النفس اقوى تجوهرا

واشرف وجودا من القوى الجسمانية فموجدها لا محالة شيء مجرد عن المواد والاجرام فهو الواجب جل ذكره اما بلا واسطة او بواسطة شيء من عالم امره وكلمته وبهذا

احدها ان قولهم ان القوى الجسمانية لا تفعل ولا تنفعل الا بتوسط الوضع مستلزم لان لا تنفعل ولا توجد جسم ولا صفة له من المبادي المفارقة اذ لا يتصور وضع بين المادي

والمفارق وثانيها انه يلزم ان لا يؤثر البدن في احواله في النفس لتجردها عنه والجواب عن الاول ان الاجسام والمواد نفسها هي الموجدة المنفعلة من المبادي لا المنفعلة

عنها بتوسط اوضاعها فلم لا يجوز والملازم غير مسلم واما عن الثاني فلان النفس عند عدم تجردها عن البدن من حيث تجردها عنه بل من حيث تعلقها به وتلك

يبطل من كتب الاشياء المبتدأة والمعادة والمتكلمون فطريقتهم تقرب من طريق الطبيعيين المبني على الحركة لان طريقتهم مبني على الحدوث وقالوا ان الاجسام لا تكون عن

الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يكون عن الحوادث فهو حادث فالاجسام كلها حادثة وكل حادث مفتقر الى محدث فمحدثها غير جسم ولا جسماني وهو الباري

جل ذكره دفعا للدور والتسلسل وهذا المسلك حسن لا بانه مبني على كثرة الحركات يرجع الى تجدد في ذات المتحركات وان حقيقة الحدوث لا بد ان يكون امرا

منها لوجه كثرة الصور الجوهرية والاعراض بالتبع في كثرتها وثباتها لجواهر فان العالم الجسماني بجملته مادته زائلة دائرة في كل آن فيحتاج الى غيرها وهذه المسألة ترجع الى الطريقة

المذكورة والمنع المشهور الذي كان متوجها الى الكلية الكبرى في دليلهم عن عدم تسليم ان كل ما لا يكون عن الحوادث فهو حادث مرفوع بما قررنا وكذا البحث المشهور

من انه يمكن حدوث كل فرد من الحركة او الحركة مع استمرار الطبيعة النوعية قطعا لان الكلي الطبيعي غير موجود عندهم اصلا وغير موجود عندنا بالذات او لا وجود لمهية

بمعنى الامر جهة الوجود والتشخص وليس شيء من الحركات والمتحركات في وجوده وتشخصه على نعت البقاء والاستمرار **فصل** في ان واجب الوجود لا مهية

له ويستدل عليه بان كل مهية يعرض لها الوجود فهي تتصف بالوجود وكونها مصداقا للوجود يحتاج الى جاعل يجعلها كذلك فان كل عرضي معلل اما بالمعروض او بغيره

لكن يمتنع تاثير المهية في وجودها اذ كونها بحيث يترتب عليها الوجود لان المؤثر في شيء اذا كان مستلزما لوجوده لا بد ان يكون له تقدم بالوجود عليه فلو كانت المهية سببا لوجودها

لكانت متقدمة بالوجود على وجودها وكانت موجودة قبل ان تكون موجودة وهو محال وهذا بخلاف اتصاف البعض بصفاتها التي هي غير الوجود كاستلزام الثلاث

لزوجيته واستلزام الاربعة فان هناك لا يلزم تقدمها بالوجود فاذا لو كان وجود الواجب زائدا على ماهيته يلزم ان يكون مفتقرا الى سبب خارج عن ذاته وهو ممتنع وهذه

الحجة مما زيفها الامام بانها منقوضة بالماهية الموجبة التي للممكنات اذا كان فاعل الشيء يجب تقدمه عليه فكذلك قابل الشيء فان اجيب بان هناك ليست قابلية ولا مجعولية بل معنى

كون الماهية غير الوجود انه يعقل ان يلاحظها من غير ملاحظة الوجود ثم يصفها به فلا مغايرة بينهما في نفس الامر الا المغايرة بينهما بحسب المفهوم والمعنى غير التحليل فيجاب بمثله اذا كان

الواجب ذا ماهية ولهم فيه قيل لم لا يجوز ان يكون ذات الواجب ليس الا وجودها وهو الاصل في الموجودية دون الماهية كذا كان الحجة مجعولا لغيره او واجبا فكما ان

الشيء اذا كان مجعولا كانت ماهيته مجعولة بالعرض تابعة لمجعولية الوجود فكذلك اذا كان الوجود لا مجعولا كانت الماهية لا مجعولة بلا مجعولية ذلك الوجود وبالجملة وقع الالتباس

في هذه الحجة بين عارض الماهية وعارض الوجود وليس معنى عروض الوجود للماهية ولا المغايرة بينهما في المفهوم مع كونهما امرا واحدا في الواقع ومرة تقرر الحجة على بطلان

كون الواجب ذا ماهية كذا وهو انه لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون موجودا مشتملا بكثرة في حد ذاته مع قطع النظر عن العارض موجودا ولا كثرة فالحق في تحقيق

الماهية وكل ما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه بالوجود لا بسبب ذاته وهو محال اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه ولا بسبب غيره فيكون معلولا

فلا يكون واجبا بل ممكنا اقول ولا صدا ان يختار شقا آخر غير الشقين المذكورين بحيث لا يحتاج وهو كون نفسه بالوجود كاتصاف الهيولى بالصورة فان

منشأ حصول الهيولى ومنشأ اتصاف الهيولى بها ليس واحدا بل ذات آخر فلا يلزم كون الحجة معلولا وكون كل صفة مفتقرة الى موصوفها غير مسلم في الاتصاف التي

بحسب التحليل العقلي ولهم ايضا حجة على اسلوب القوم ان نقول لو لم يحتج الى العلة هو الامكان كما هو المشهور فاتصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء

يجوز ان يتصف وان لا يتصف لم يكن هناك من علة بحيث ذلك الشيء متصفا بهذا الامر كاتصاف الجسم مع البياض واما اذا لم يكن اتصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا

فلا حاجة هناك الى علة فانا نقول اتصاف الواجب بوجوده ضروري فلا حاجة الى سبب ومنشأ هذه الضرورة هو الوجود دون الماهية وما يقال من ان الوجود

مقتضى ذاته فمعناه ان ذاته لا يجوز ان لا يتصف بالوجود ولا ان هناك اقتضاء وتاثيرا ولهذا قال بعض اهل التحقيق صفات الواجب لا يكون آثارا له

وقد قال الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الوجود فاذا كان ذات الواجب مقتضيا لوجوده كان واجبا فلا يحتاج الى علة لان الحاجة فرع الامكان فلا يلزم

تقدم الشيء على نفسه والذي افاده بعض المتاخرين في دفعه انه لا فرق بين العلية والاقتضاء الا في العبارة فاذا كان مقتضيا لوجوده كان علة لنفسه فالاولى في دفعه

منع الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجودا الا ان يكون هناك تاثير وتاثر فلا عدم الامكان لا بالنظر الى الماهية او الى غيرها ومع الاول يكون الذات علة

او لا معنى للعلة الا ما يكون ممتنع العدم بالنظر اليه ومع الثاني يلزم احتياج الى ذلك الغير فلا يكون واجبا اقول لاحد ان يقول لعل عدم الامكان بالنظر الى

وجوده بان يقتضي ان يكون له ماهية متصفة به كاتصاف الجنس بالفصل فان معنى الحيوان مثلا وان كان زائدا على معنى الناطق بل معنى الانسان فاذا نظرنا الى

معنى الحيوان من حيث هو هو امكن ان يتصف بالناطق وبالانسان وان لا يتصف واما اذا نظرنا الى معنى الانسان بعينه ولا الى معنى الناطق وجدنا انه لا يمكن الاتصاف بالحيوان

غير

دابه

٨

واجب ولكون الانسان مخصصا للحيوان لا معنى له الا كونه في ذاته ما دام ذاته مصداقا للحيوانية وكذا كون وجود الناطق مخصصا للحيوان لا يوجب ان يكون هناك تاثير

في الوجود وتاثير وجعل يتخلل بينهما بل كون الناطق موجودا هو بعينه كون الحيوان موجودا بلا فرق وتمايز الجنس والفصل متحدان في الوجود وبينهما مغايرة في المفهوم نعم

اذا اخذ الحيوان مجردا عن الناطق وعن غيره واخذ الناطق مجردا عن الحيوان وفرض وجودهما على هذا الوجه لكانا متغايرين في الوجود لكن ذلك امر يخرج عن الفصلية والجنسية فلا طائل

وبالجملة ما ذكروه لو تم فانما يتم على اسلوب اصحاب الاعتبار حيث انهم ذهبوا الى اعتبارية الوجود وان موجودية الاشياء انما هي في ذات الماهيات يكون جهتها

واقعة في الاعيان بحيث يكون الوجود منتزعا منها فيكون الاصل في الموجودية كل ماله جهة هو الماهية دون الوجود وكون الوجود زائدا في الممكن انما هو في ذاته ليس مبدأ

منها الموجودية الا بحسب امر آخر وكونه عينه في الواجب ان ذاته بحيث لو حصلت في الذهن لانتزع عنه الموجودية كما صرح المحقق الدواني في قوله هذا المعنى العام المشترك فيه

المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول للغير فالمحمول في الجميع امر

بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات ذاتها من حيث هي مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه قائم بذاته فهو في ذاته بحيث اذا

لاحظه العقل انتزع عنه الوجود المطلق بخلاف غيره انتهى فظهر من كلامهم ان كون الوجود عين الواجب مجرد اصطلاح وقع منهم من غير ان يكون هناك فرق حقيقي من الممكن

والذي ذكروه انما يصح في هذا المفهوم العام المصدري دون حقيقة الوجود التي هي حقيقة كل شيء وبتعدده يتعدد الاشياء ذاتا وهوية وتختلف باختلافه معنى وجهة واما

على ما ذهب اليه الراسخون في البرهان من كون الوجود لكل شيء هو الموجود والواقع فقولهم ان الوجود زائد في الممكن عين في الواجب معناه ان ذات الممكن وهويته

بحيث اذا قطع النظر عن موجده وعن مقومه يكون موجودا او واقعا في الاعيان لان الماهيات المعقولة كما عرفت والذوات المادية من حيث هي موجدة بالوجود

الممكن حاصل بالجعل البسيط فوجوده اي عين مقوم للوجود والمجعول فلو قطع النظر الى جوده عن وجوده على ما هو وجوده منتف كما علمت بخلاف الواجب جل ذكره فانه موجود بذاته

لا بغيره فالممكن لا يتم له وجوده الا بالواجب فوجود الواجب تام بوجود غيره وهو غنى الذات عن وجود ما سواه فثبت ان الوجود زائد في الممكن عين في الواجب تعالى

فيه فانه حقيق بالتصديق ويمكن ان يقال في معنى كلامهم ان الممكن ذا ماهية وان الواجب لا ماهية له وجه آخر وهو ان كل ما سوى واجب الوجود يتصور من مرتبة

نفس الامر ليس هو في تلك المرتبة موجودا بوجوده الذي يخصه فيكون بازائه هناك جهة غير موجودة وصورة معقولة فان الجسم بما هو جسم ليس له وجود في مرتبة

النفس الا النفسي من حيث هي نفس موجودة في عالم العقل وكذا المجعول ليس له وجود في مرتبة وجود جاعله فيمكن ان يتصور له جهة في تلك المرتبة غير موجودة فيهذا الاعتبار

الخاص كونه وللاشياء صور معقولة للباري قبل وجودها وليس كذا واجب الوجود لذاته كما يوجد في حد ذاته يوجد في جميع المقامات الوجودية لا بمعنى انه بصيرته كذا اذ

كذا بل بمعنى انه لا شيء من نشآت الكون الا وهو بعينه بحسبه ان الباري تعالى موجود وكان من الشؤون الوجودية الا وله فيه شأن **وههنا** مسلك آخر في نفي الماهية

عن الواجب وهو قريب المأخذ ذكره صاحب المطارحات هو ان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يقع الماهية تحت مقولة من المقولات ويكون لا محالة من مقولة الجواهر

دون مقولات الاعراض سواء انحصرت المقولات في عدد معين مشهور او غير مشهور او يزيد عليه لكن مقولات الاعراض في جهة بغيرها فاذا كان تحت مقولة

فلابد ان يختص بصفة يشترك مع غيره من الانواع فيحتاج الى المخصص ويلزم الاشتباه في حاجة بعض الانواع الجوهرية الى المخصص والمرجح واذا صح الامكان على ما تحت
الجنس من الانواع صح على الجنس بما هو هو اذ لو امتنع الامكان على طبيعة الجنس وما امتنع على طبيعة الجنس امتنع على طبيعة كل نوع منه فكيف لا يتصور ممكن من ذلك
النوع فان الحيوانية لما امتنع عليها الحجرية استحال على الانواع التي تحتها فالممتنع على الجنس والواجب عليه اذا كان لذاته لا لعروض شيء يتعدى الى الانواع فاذا صح على
انواع مقولة الاعتبار لزم الامكان على البعض فلو صح وجوب الوجود لزم فيه باعتبار الجنس فما كان واجبا بل ممكنا وهو محال فاذا استحال كون
الواجب تحت مقولة فلم يجز ان يكون ذا ماهية فقط ان يجعل الحق وهو المطلوب **فصل** في توحيده تعالى اي انه لا شريك له في وجوب الوجود وقد سبق منا
طريق خاص في هذا الباب لم يتفطن به احد من قبلنا ذكرناه في القسم الاول الذي في العلم الكلي وضوابط احكام الوجود ونشير ههنا الى مسلك يسير قريب المأخذ فرق ذلك
والذي استدل به في المشهور على هذا المقصد هو انه لو تعدد الواجب لذاته فلابد من امتياز كل منهما عن الآخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم ذا
الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلول للمعروض فيرجع الى كون كل منهما علة لوجوب نفسه وقد بان بطلانه واما ان يكون الامتياز بالامر الزائد على
ذاتيهما فذلك الزائد اما ان يكون معلولا لذاتيهما فهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعين ايضا واحدا مشتركا فلا تعدد لا ذاتا ولا تعينا والمفروض خلافه
وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود غير الوجود لما كان عارضا لهما وقد تبين فيما سبق بطلانه من ان وجود الواجب لا يزيد على ذاته واما ان يكون معلولا لغيرها
لزم الافتقار الى الغير في التعين وكل مفتقر الى الغير فهو ممكن معلول الى الغير في وجوده فيكون ممكنا لا واجبا ويرد عليه ان معنى قولكم وجوب الوجود عين ذاته ان اردتم به
هذا المفهوم المعلوم لكل احد عين ذاته تعالى فهذا مما لا يتفوه به من له عقل وان اردتم كون ذات الواجب بحيث يكون بذاته مبدأ انتزاع الوجود بخلاف الممكنات
اذ ذاتها بذاتها غير كافية في كونها مبدأ هذا الانتزاع بل بسبب تأثير الغير فيها فلم لا يجوز ان يكون في الوجود شيئان كل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم ومنشأ
انتزاعه فان قيل قد ثبت ان الذي يكون بذاته مبدأ انتزاع الوجود المشترك لابد ان يكون وجوده خاص وقسمته الذي هو عين ذلك الوجود غير زائد على ذاته فالوجود
الواجبي عين هويته الشخصية فلا يمكن اشتراكه وتعدده فيرد عليه الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان
لا يمكن للعقل تحليل شيء منهما الى ماهية ووجود بل يكون كل منهما موجود بسيط مستغني عن العلة ولذلك قيل ان في كلام الحكماء في هذا المكان مغالطة تسمى الاشتباه
بين المفهوم والفرد فانهم حيث ذكروا ان وجوده تعالى عين ذاته ارادوا به الامر الحقيقي القائم بذاته جاز ان يكون عين ذاته تعالى وحيث برهنوا على التوحيد
بانه وجوبه عين ذاته فلا يمكن اشتراكه ارادوا به المفهوم اذ لو ارادوا به الوجود الخاص القائم بذاته لم يتم برهان التوحيد لجواز ان يكون وجودان خاصان قائمان بذاتيهما
ويكون الامتياز بينهما بذاتيهما فيكون كل منهما وجودا خاصا متعينا بذاته ويكون هويته كل منهما وجها خاصا غير ذاته على نحو ما يقولون على فرد الوجود اقول هذه الشبهة
شديدة الورود على اسلوب المشهور من القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الوجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك
فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص عندهم على الواجب ليس الا بضرب من الاصطلاح حيث اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه ولا على

حقيقة

٩

ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي لافراده الحقيقية نسبة الماهية العرض العام الى افراد الانواع فيجب بقية الوجود يمكن دفعها بان ننقل الكلام ونقول ان هذا المفهوم وان
كان منتزعا عن الماهية بسبب عروض لكنه منتزع من كل وجود خاص حقيقي بحسب ذاته بذاته فان نسبته الى الوجودات الخاصة نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى الماهيات كالانسانية
من الانسان والحيوانية من الحيوان حيث ان اشتراكها معنى تابع للاشتراك بما يرجع الى سنخ كمالها وفرده تابع للتعدد فيما يرجع منه فان الانسانية مثلا مفهوم واحد منتزع من ذات
كل انسان ولا يمكن انتزاعها من غيره من فرس او بقر او غير ذلك فما في المعنى يستلزم لا محالة جمع صدق … عليها بحيث ذاتها معنى زائدا كان ذلك المعنى جنسا او نوعا فاذا كان
في الوجود واجبان لذاتيهما كان الوجود الانتزاعي مشتركا بينهما كما هو مسلم عند الخصم وكان ما بازائه من الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ انتزاع الموجودية المصدرية ايضا
مشتركا بينهما بوجه فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بحسب اصل الذات لا من جهة الاتفاق بين الشيئين اذا كانت ذاتيهما لابد وان يكون جهة الامتياز والتعين ايضا
ذاتيا فلم يكن ذات كل منهما بسيطة والتركيب ينافي الوجوب كما علم بقي في المقام شيء آخر وهو ان ما به الامتياز قد يكون بنفس ما به الاتفاق كما في المقولات المشككة والضعف على ما
رأيناه في باب حقيقة الوجود فلاحد ان يقول امتياز احد الواجبين عن الآخر لعله بحسب كون احدهما اكمل وجودا او اقوى من الآخر بحسب ذاته البسيطة ولا يلزم في اول النظر امتناع
كون الواجب انقص من واجب آخر وان سلم امتناع قصوره غير متمكن آخر لكن هذا مدفوع بما اشرنا اليه سابقا من ان القصور يستلزم المعلولية اذ الحقيقة الوجودية لا يمكن ان يكون ذاتها
بذاتها من غير علة مستتبعة للقصور اذ القصور معناه غير معنى الوجود ولان القصور عدمي والشيء لا يستلزم عدمه بذاته فالكمال فان كمال الشيء بكيفيته كما لا الطول من خط او سطح
كما انه بنفس طبيعة الكلية واما الخط الاقصر فلا يصح ان يقال قصره بطبيعة الكلية بل هو مرتبته من تلك الطبيعة فكل خط غير متناه صح ان يقال انه ليس فيه شيء غير طبيعة الخط
لا الخط المتناهي فهو خط وشيء آخر لا يقتضيه الكلية اعني النهاية واذا عرفت ان كل وجود متناه لشيء لابد ان يكون له علة محددة غير نفس حقيقته الخاصة عينت وحصلت له تلك المرتبة
من الطبيعة الوجودية والمعلولية تنافي وجوب الوجود اي كون الشيء موجودا بالضرورة الازلية فتحصل فرد الواجب وهذا البيان في التوحيد غير جار بهذا الوجه على مسلك
اهل الاعتبار لكنه يمكن ان يقال اذا ثبت كون الوجود بالمعنى الانتزاعي امرا مشتركا معنويا بين الموجودات لا ان منشأ انتزاعه في الممكنات التي لها ماهيات ليس ذاتها
بذاتها بل بحسب ارتباطها الى الجاعل … ومنشأ انتزاعه في الواجب ذاته بذاته فحقيقة المنتزع منه الوجود في الحقيقة هو ذات الباري تعالى وان كان الحمل
عليه بالحمل الاشتقاقي فكذلك فاذا لو تعدد الواجب تعالى القوم عن ذلك علوا كبيرا كان كل منهما بحسب ذاته بذاته مصداقا لهذا المعنى الواحد المشترك ومبدأ لانتزاعه و
مطابقا للحكم به فاذا البديهة حاكمة بان المعنى الواحد المصدري لا يمكن ان يكون حيثية الاتصاف به ومناط الحكم به جهات مختلفة من حيث انها من غير جهة جامعة فيها فلزم
على التقدير المذكور ان يكون بين الواجبين اتفاق في امر ذاتي غير خارج عن حقيقة كل منهما والاتفاق بينهما في ذاتيهما يوجب ان يكون الامتياز والتعدد بجهة اخرى ذاتية
ايضا كما عرفت ان كان ما به الاتفاق جنسا او تشخص اي كان نوعا فيلزم التركيب المنافي لوجوب الذات فهذا وجه تصحيح كلام القوم في براهينهم المذكورة في كتبهم ومنها
قول الشيخ الالهي في التلويحات وجود الواجب عين هويته فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد وجود الواجب لغيره ولا يرد عليه ما يرد على حقيقة انه لو زاد
كونه موجودا عين كونه هو ان وجهه الخاص هو هو فلم لا يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما وجهه الخاص عين هويته فيكون في كل منهما كونه هو وكونه موجودا شيئا واحدا

وان اراد به كونه موجودا مطلقا غير كونه هو فهو غير مسلم وذلك بناء على ان الاشتراك المعنوي لمفهوم الوجود يستدعي اتحاد جهة الموجودية وجعلها الوجود ومنها لو تعدد الواجب فاما
ان يتميز الماهية في ذلك المتعدد او يختلف وعلى الاول يكون حملها على كثيرين لذاتها والا لما كانت حقيقتها بواحدة فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد وعلى الثاني يكون
وجوب الوجود عارضا لها وكل عارض معلول اما لمعروضه او لغيره والقسمان باطلان اما الاول فلاستيجاب كونه علة لوجود نفسه واما الثاني ففحش فساده وعليه
بناء على تلك المقدمة الشبهة المشهورة ومنها قول الفارابي في الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا انتهى وهذا اجمال تفصيله ما تبين
في الشفاء وهو برهان مختصر لا مانع عليه تلك الشبهة حيث ما حقق المقام لانه من تطرق تلك الشبهة على كون الوجود مفهوما عاما لما ذهب صاحب الاشراق وتابعوه
في ذلك مر كاف والمتاخرين لاما درا الشبهة عما اورد ما هو اولى المطارحات تصريحا وفي التلويحات تلميحا ثم ذكرها ابن كمونة وهو من شراح كلامه في بعض
مصنفاته واشتهرت باسمه ولاصراره على اعتبارية الوجود وانه لا عين له في الخارج بعد انتهاء الشيخ الاشراقي قال في بعض كتبه ان البراهين التي ذكروها انما تدل
على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد الماهية واما اذا اختلفت فلابد من برهان آخر ولم اظفر به الى الان **فصل** في تحقيق هذا الكلام نذكر ما افاده بعض
المحققين وما يرد عليه اعلم ان العلامة الدواني قال في بعض رسائله وفي شرحه للهياكل النورية لا بد من تمهيد مقدمتين احديهما ان الحكمة لا تقتصر على الاطلاقات
العرفية بل ربما يطلق لفظ في العرف على معنى من المعاني ملاحظة غير البرهان لفظ العلم حيث يفهم منه في اللغة معنى يعبر عنه بدانستن ودانش ومراده بها من النسب
والاضافات ثم النظر الحكمي قضى ان حقيقة الصورة المجردة وربما يكون جوهرا كما في العلم بالجوهر بل قائما بذاته كما في علم المجردات بذواتها بل واجبا بالذات
كما في علم واجب الوجود بذاته وكان العقول الجوهرية يعبر عنها بالفاظ يوهم انها صفات عارضة لذلك الجوهر كالناطق في تعريف الانسان وكالحساس والمتحرك
والنمو انها ليست من النسب والاضافات في شيء لان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا وثانيهما ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدء الاشتقاق وان كان العرف
يوهمه وذلك لان صدق الحداد على زيد وصدق المشمس على الماء ليس الا لحصول كون الحديد موضوع صنعة زيد وان الماء منسوب الى الشمس ثم قال وبعد تمهيدهما نقول
يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدء الاشتقاق للموجود امرا قائما بذاته هو حقيقة الواجب تعالى ووجود غيره عبارة عن نسبة ذلك اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة
ومن غيرها المنتسب اليه وذلك المفهوم العام امر اعتباري عد من المعقولات الثانية وجعل اول البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة وهي عين الوجود
وكيف يعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها قلت ليس المراد بالموجود ما يتبادر الى الفهم ويوهمه العرف من ان يكون امرا مغايرا للوجود بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بهست
ومرادفاته فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجودا لنفسه فيكون موجودا وجودا قائما بذاته كما ان الصورة المجردة اذا قامت بذاتها كانت
علما بنفسها فيكون علما وعالما ومعلوما وكما لو فرض تجرد الحرارة عن النار كانت حارة وحرارة وقد صرح بذلك بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة بانه لو تجردت
الصور المحسوسة عن الحس وكانت قائمة بذواتها كانت حاسة ومحسوسة وبذلك ذكروا انه لا يلزم كون الموجود زايدا على الموجود الاعيان مثلا انهم لما نقل الكلام
فيكون موجودا وقد يكون بعد وما قيل انه ليس غير الوجود ايضا اما هو عين الوجود ويكون واجبا بالذات ومن الموجودات ما لا يكون واجبا في هذا الوجود عليه

فان

١٥

فان قلت كيف يتصور هذا المعنى الاعم قلت يمكن ان يكون المعنى احد الامرين من الوجود وما هو منتسب اليه انتسابا مخصوصا ويعبر عن ذلك بان يكون مبدء الاثار ويمكن ان
يكون هذا المعنى العام لهما هو ما قام به الوجود اعم من ان يكون قيامه قيام الشيء بنفسه فيكون قيام الوجود به قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون من قبيل قيام الامور الانتزاعية العقلية بمعروضاتها
كالكلية والجزئية ونظايرها ولا يلزم من كون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا ان يكون اطلاق الموجود مجازا فلعله من هذا ان الوجود الذي هو مبدء الاشتقاق للموجود
امر واحد موجود في نفسه وهو حقيقة خارجية والموجود اعم منه ومما ينتسب اليه واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوهم ان المعقول من الموجود امر اعتباري هو اول
الاوائل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة القائمة بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع آخر فلا يكون عين حقيقة الواجب تعالى وينقطع الهرج والمرج الذي يوقع الناظرين
بحيث تشوش الذهن ويتبلد الطبع فان قلت ما ذكرتم من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي بل لابد من البرهان على ان الامر كذلك في الواقع قلنا دل البرهان
على ان وجود الواجب عينه ومن البين ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك فان قلت لم لا يجوز ان يكون هويتان يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم
واجب الوجود مقولا عليهما قولا ذاتيا قلت يكفي في دفع هذا الوهم المقدمات السابقة ونقطع المقدمات اللاحقة لدفع ذلك انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم
لهما اما معلولا لذاتهما فيلزم تقدمهما بالوجود على نفسها او بغيرها فيكون الخلف وقد تحقق في موضعه ان بعض الوجوب او الوجود فهو ممكن فان واجب الوجود هو نفس الوجود
المتاكد القائم بذاته واذا قلنا واجب الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه لا انه امر يعرضه الوجود وبهذا صرح المعلم الثاني وايضا بان اطلاق الموجود على الواجب
كما توهمه اللغة مجاز فافهم هذا الطراز لا يجوز ان يكون هويتان كل منهما وجود قائم بذاته واجب لذاته اذ حينئذ يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما
نقول لو نظرنا في نفس الوجود والمعلوم بوجه ما في التجرد والنظر الا انه امر قائم بذاته هو الواجب وحصته اما اذا نظرنا في الوجود المشترك بين الموجودات فيعني
ان اشتراكه ليس اشتراكا من حيث العروض بل من حيث النسبة الى امر فظهر ان الوجود الذي نسب اليه جميع الماهيات امر قائم بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته كما لو نظر
الى مفهوم الحداد والمشمس توهمنا في بادي النظر ان الحديد والشمس مشتركان بين افرادهما ثم قطعنا انهما ليسا مشتركين بحسب العروض بل بحسب النسبة اليهما فظهر ان توهم العروض
باطل وان ما حسبناه عارضا مشتركا فهو في الواقع غير عارض بل امر قائم بذاته ولتلك الافراد نسبة اليه وليس منك شيء ولا حد به الى واثبت ان كون الوجود
عارضا للماهيات على ما هو المشهور الذي يسبق اليه النظر الاول لا يصلح من الكدرات المشوشة للاذهان السليمة لانه يساعد على ما تقرر عند المتاخرين من ان ثبوت شيء لشيء
فرع لثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للماهية قبل الوجود وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من
ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يكاد يجدي لانه اذا نقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني لم يبق لهم مهرب واستثناء الوجود من المقدمة القائلة بالفرعية
تحكم على ان بعضهم قد صرح في هذا الاستثناء ثم قال ثم انه من البين انه اذا كان الوجود وصفا للماهية وكان اثر الفاعل هو اتصاف الماهية بالوجود على ما تقرر
بينهم لزم ان يكون الصادر عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي وظاهر ان النسبي فرع المنتسبين فلا يصح كونها اول الصوادر الى غير ذلك من الظلمات التي توقع
القول بعروض الوجود للماهيات وعلى ما ذكرناه لا يتوجه شيء من الشبهات هذا نظر في حقيقة ما ذهب اليه الحكماء اقول هذا التحرير وان بالغ في بسط الكلام

المرام كما يجيبه بان تسميته اكثر الامام من اكابره لكن عندي ان هذا الكلام بطوله وبسطه لا يشفي العليل ولا يروي الغليل ولا يكرر مع صحة مجرياته نفع في مسئلة التوحيد كما نظهر
لك ان شاء الله تعالى وذلك لوجوه من البحث وعلى الاولى اما لانا ان ما صدق المشتق في ذكر ادا هو اكثر تركيب وهو امر جابر عن ضالي لان المشتق مسند شي وكونه الشمس الذي
ان صدق المشتق على شي وان لم يستلزم قيام مبدأ المشتق عليه كما حدده لكن يستلزم كون المبدأ متحقق فيه لا محالة وما ذكره من مثال الحداد والمشمس لا تعويل عليه لجواز ان
يكون هو من الاطلاقات التجوز من باب التوسع ويجوز ان يكون مبدأ المشتق مثل التجرد والشمس اذا كرته او التشميس لان النسبة اليهما يكون مبدأ الاشتقاق بها
بادعاء ان للحديد نحوا من الحصول في الصانع لو كان المواظبة على استعمال الحديد والشغل بصر الشمس داخلة من الحديد بركيب وصورة الحديد قائمة بها هنا ذا الحديد وان كان
مما يمتنع القيام بغيره في الوجود الخارجي لكن صورتها تقوم بالذهن وكما يجوز ان يكون الاطلاق المشمس على الماء المتسخن من باب التوسع بحيث ان فيه حصة من الشمس كما صورة
وبالجملة لا يشبع الحقيقي من تلك الاطلاقات كما اراده فكيف يعول عليها الثاني ان المشتق كما هو مفهوم كلي لابد له من صدق في ذلك لذلك مبدأ المشتق سواء كان
جزؤه او عينه يجب ان يكون مفهوما كليا فان جزء المفهوم الكلي او نفسه لا يمكن ان يكون شخصا جزئيا فقوله يجوز ان يكون مبدأ المشتق الموجود امرا قائما بذاته غير
الرابع ان اهل اللغة او العرف لم يعلموا مفهوم مبدأ المشتق كيف اشتقوا من صيغة الفاعل او المفعول وغيرها ولذا ان حقيقة الواجب تعالى غير معلوم للعقلاء
ولا لغيرهم بوجه من الوجوه مع ان عامة الناس يطلقون لفظ الموجود وما يرادفه في سائر اللغات كثيرا ولا يعرفون معناه من غير ان يتصوروا حقيقة
ولا معنى الاشتقاق وما ذكره من انه قد يطلق لفظ في العرف على معنى كما العقل كلاف على قدر صحته لا يلزم ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل كيف ومفهوم الوجود والموجود
من اجلى البديهيات واعرف من كل متصور كما اطبقوا عليه وعلى ما ذكره يلزم ان يكون من اغمض المعلومات فان ذاته تعالى غير معلوم لا حد وكذا الا انه المجهول
مجهول البتة الخامس ان مبدأ الاشتقاق كل مشتق لابد ان يكون معنى واحدا الا ان يكون هناك مشتق واحد له مبدان مرة اشتق من هذا ومرة اشتق من ذاك وهذا مما
لم يسمع من احد من اهل اللغة ولا من غيرهم فيكون الموجود اذا اطلق على ذات الباري تعالى كان معناه الوجود واذا اطلق على غيره كان معناه المنتسب الى الوجود له
وجه صحته وقد عرفت انه مشترك معنوي وليس هذا نظير الاسود اذا اطلق تارة على السواد المجرد وتارة على الشي الاسود فمعناه في الجميع واحد وهو ما ثبت له
وان المفهوم مصداقه في احد الموضعين نفس السواد وفي الاخر هو معنى اخر فذلك لا يجوز تحقق السواد مطلقا اعم من ان يكون مجردا عن غيره او مقرونا به وليس معهود
الموجود على ما زعمه كذلك السادس انه بناء على طريق عرفاني ذاته تعالى وجود وبرهانا ان للوجود حقيقة في الخارج عند الحكماء وزعم انهم ذهبوا الا انه من المعقولات الثانية
التي لا مصداق لها في الخارج فمن اين حصل له ان حقيقة الواجب تعالى فرد للوجود فان زاي ذلك لانهم اطلقوا عليه لفظ الموجود ولم يجز ان يكون المراد به ما قام به الوجود وليس
التركيب والامكان فيكون المراد نفس الوجود يلزم عليه ان يكون الاطلاق اللفظ كالسبب للعلم واليقين وهو معنى شي عن ذلك حتى قال المحقق لا تنبئ من الاطلاقات العرفية
والمجازية لغة في اثبات شي ليس فيه كثير اهتمام وهو اطلاق المشتق وارادة المبدأ واهمال ما هو المهم بعينه وهو ان الباري تعالى محض حقيقة الوجود والموجود اذ لا طريق
الى اثبات التوحيد الا بان يثبت بالبرهان ان المفهوم الموجود المشترك بين الموجودات له حقيقة بسيطة وهو لا يكاد ان يكون للوجود حقيقة في الخارج فيرجع ذلك الى اصل

والايراد الذي اورده على نفسه واجاب عنها بقوله فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة الا وله فيكون موجودا فانها بذاته من باب التسمية في التسمية
وانما يصح ما ذكره من الجواب لو كان اصل الاشكال عليه ان ذاته تعالى اذا كان عين الوجود كيف يكون موجودا لحافره واما اذا قرر الاشكال بان حقيقته تعالى كيف يكون مصداقا
في الخارج عنه مع ان الوجود من المعقولات الثانية لم يجز ذلك والذي يكن ان يقال ان هو ان كون الوجود اعتباريا لا ينافي اطلاق الموجود عليه تعالى فيكون الباري تعالى عين
الوجود وهو عكس مذهبه كما اختاره النسبة المصدرية لمن ذاته تعالى عين مفهوم الموجود وقد علمت ما فيه نعم فان اتحد لمن ذاته تعالى عين حقيقة الموجود لا الوجود الحقيقي بمعنى ان ذاته
مصداق حمل ذلك المفهوم المشتق السابع ان قوله اذا فرض الوجود مجردا عن غيره كان وجود الغير لا قوله واحرازه على تقرير تجرده ما ذكر لا يصح في ان للوجود معنى مشترك
يجوز قيام بعض افراده بنفسه وبعضها بغيره وهذا انما يتصور ويصح اذا كان له حقيقة مشتركة بين المعنيين غير الامر الانتزاعي المصدري كما ذهب اليه حسب ما رآه المحققون اذ لا مجال
للعقل ان يجوز كون هذا المعنى النسبي المصدري قائما بذاته الثامن ان قوله ان الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امر واحد غير مبين بما ذكره اذ لم يثبت ان الموجود امر مشترك في
حقيقة قائمة بذاته ومن اسبابه منسوبة اليها لم يظهر كون القسمة الاولى حقيقة واحدة او ليس كون الحقيقة موجودا قائما بذاته بمعناه ان لهذا المفهوم المصدري فردا حقيقة و
ليس لهذا المفهوم المشترك فرد غيره ولذا له مصداق في الخارج عنه وغاية ما له ان الحقيقة الواجبية لما كانت بذاتها موجودة منتصبة في الخارج من غير فاعل يفعلها اذ قبل
بنيها يطلق عليها لفظ الوجود فلا يصح ان يتوهم ان يكون هناك حقيقتان بالصفة المذكورة التاسع ان قوله كون الوجود عارضا للمهيات لا يصح على الكرور دائما اخرة
على تقدير صحته لا يوجب ان يكون موجودية الممكنات عبارة عن الانتساب الى الوجود لا يحال ان يكون موجوديتها بنحو اخر من التعقل اما بكونها عين خصوصيات طبيعة الوجود المتفاوتة
بالشدة والضعف والتقدم والتأخر وبكونها عين مفهوم الوجود كما رآه بعضهم على ان اكثر المهيات لا يرد على اتصاف المهيات بالوجود انما يرد بناء على ان الاتصاف به
كاتصاف الموضوع بالعرض او بناء على عدم الفرق بين نحوي العروض والعارض فان عارض الشي بحسب وجوده غير عارض بحسب مهيته فان عارض الوجود ليس عين المعروض وجها
غير وجود العارض واما عارض المهية فلا يستدعي الا تحقق المهية وان كان منتزعا عن الوجود عارضها والوجود على تقدير حصوله في الخارج لا يلزم ان يكون عارضا للمهية
اذ هو نفس وجود المهية وموجوديتها وعلى تقدير عروضه كان عارضا لنفس المهية الوجود بها الوجود لا عارضا لوجودها وبالجملة يجري توفيق الله تعالى في تسهيل طريقه وازالة الشكوك
عنها وتهذيبها من شوب الحجب عن الشوائب والكدورات الى شرابه لا معنى لكون موجودية الممكنات بالانتساب الى حقيقة الوجود ولان نسبته وجودها وتحققها فرع وجود المنسوب
اليه والعجب انه يكون ذات العرض المهية الموجود حمل عليه بان الاتصاف نسبته والنسبة فرع المنتسبين وحكم هنا بان موجودية الاشياء عبارة عن انتسابها الى الملك الحقيقي
هذا الا التناقض وانا انما تعرض لكلام هذه العلامة التحرير في هذا الموضع بما يجري والتوهين لما كان عليه اكثر المتأخرين وتلقوه بالقبول المحققين ويعاصره ومنهم ان
في اثبات التوحيد الخاص الذي ادركه العرفاء انه يمكن تحصيله بتوجيه الواجب الذي اعتقده المسلمون ولم يدروا ان ذا بهم انما اعتبر التجرد وباب التطهير و
طريق الوصول اليه والتحصيل لان طريقه هذه بيان نور الوجود في جميع الموجودات والعالم بان موجوديته لكل موجود مع مرتبته من مراتب الوجود لان موجوديتها
كونها غيرها عنه والا فلم يكن بين الموجود والمعدوم فرق فتدبر فهذه المسلك مهم بمناسبة المسلك الذي سلكناه بحمد الله والكلام الذي له تعقيب آخر

ثم العجب ان هذا المحقق [illegible] زاد في البيان وقال يمكن الاستدلال على التوحيد بانه لو تعدد الواجب لكان الاثنان منه عرضا معروض الاثنينية [illegible]
ممكن والاول باطل لافتقار هذا المعروض الى الكل واحد من الاحاد والثاني لافتقاره في الوجوب كذلك ايضا لان الممكن لا بد له من علة غير تامة فتلك العلة لا تعين هذا
المعروض فيلزم كون الشيء فاعلا لنفسه [illegible] واما واحد منهما فهو باطل لاستلزام المجموع للواحد الاخر وليس الترديد في الترجيح [illegible] على المشهور ان
العلة التامة لا يكون عين معلوله [illegible] ان يكون عينه كما في مجموع الواجب والمعلول الاول انتهى **اقول** قد علم فيما سبق بالنظر بطلان هذا الاستدلال
فانك قد عرفت ان لا موجودية في مركب ليس له جزء صوري ولا جهة وحدة الا موجودية واحد من احاده ولا احتياج عليه بان الشيء المتعدد انما يكون بالشيء واحد من احاده
والاحاد ههنا بالذات موجودة فقد علم انه [illegible] ثم الاستدلال الذي ههنا عليه بانه تقرر في موضعه انه يمكن ان يصدر عن الواجب شيء ذو المعلول الاول
ثم اخر وعن مجموعهما شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في درجة واحدة وهكذا [illegible] صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بدون الاعتبارات التي
يستعد عنها المعلول الاول على ما هو المشهور فلم يبين كون واحد من الاجزاء للصادر عن مجموع الواجب ومعلوله الثاني **اقول** ان هذه الطريقة في صدور الكثير عن
الواحد [illegible] الشيخ [illegible] قدس سره في اكثر كتبه وتبعه المحقق الطوسي في شرح الاشارات وفي رسالته في هذا الباب لكنها غير صحيحة عندنا كما بيناه والمنع هو البرهان
واما كيفية صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلها طريق عندنا غير هذه الطريقة وغير ما يستعان فيه بالاعتبارات الذهنية كما سنذكره ان شاء الله تعالى واعلم ان من الغريب
البيان فيه في هذه المسئلة قول بعض المتفلسفين انه لو تعدد الواجب بالذات فاما ان يكون بينهما تلازم في الوجود اولا وعلى الاول يلزم معلولية احدهما او معلوليتهما لامر ثالث
كما هو شان التلازم وعلى الثاني يلزم جواز تحقق احدهما مع عدم الاخر فيلزم امكان عدم الواجب [illegible]
البرهان فان مبناه على الاشتباه بين الامكان الذاتي والامكان بالقياس الى الغير [illegible] الواجب بالنظر الى طبيعة الوجوب بالذات فيلزم ان تحقق
الكثير في الواجب [illegible] بالنظر الى [illegible] الواجب بالذات [illegible] بالنسبة اليه [illegible] هو الحق المطلوب اذ فيه [illegible] بين الامكان
الذاتي والامكان بالغير **تعقيب اخر** اعلم ان [illegible] الصدر الشيرازي قرر هذه المسئلة على وجه اخر قال [illegible] ان الوجود [illegible] فيكون شيئا موجودا [illegible]
[illegible] موجود [illegible] الواجب بالذات هو الموجود البحت والممكن هو الشيء الموجود بمعنى انه قابل للتحليل
الذهن الى ماهية ووجود محمول عليه وكذا مفهوم الواجب [illegible] في حد ذاته [illegible] ان كل عرض معلول [illegible]
الا ان [illegible] الواجب لذاته لا ماهية له والا [illegible] عن الماهية وليس [illegible] الممكنات مجردا عنها ثم قال [illegible] هذه المقدمة لا يجوز تعدد الواجب
بالذات والا فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس ذاتهما بان يكون هذا الشيء واجبا وذاك شيئا اخر واجبا لزم كون الواجب ذا ماهية وذلك باطل كما مر وان
كان التعين بغير الذات فيختص احد التعينين [illegible] علة مخصصة ولا يجوز ان يكون تلك العلة ماهية الواجب [illegible] ولا ان يكون شخصه [illegible]
يكون الشخص علة لتعينه ولا الوجود او الوجوب ونظائرها من الامور المشتركة فيها لان المشترك لا يكون علة للتخصيص ولا امرا اخر والا لزم ان يكون تشخص الواجب معلولا

الدل

ولا يرد على هذا المسلك الشبهة المشهورة كما لا يخفى انتهى كلامه [illegible] ولعمري انه قريب المنهج من المنهج الحق لو بدل مفهوم الموجود والواجب بحقيقة الموجود بما هو موجود وذلك بان
يقال ان للوجود حقيقة هي عين [illegible] وكل موجود [illegible] هو بذاته موجود [illegible] كان معه جهة اخرى او لم يكن [illegible]
[illegible] فان الواجب تعالى كما انه عين الوجود فهو عين حقيقة الوجود بما هو موجود لا انه عين هذا المفهوم الكلي الذهني وعلى هذا [illegible]
عليه اعتراضات [illegible] ما ذهب اليه من ان الموجود [illegible] ان كان انه عين هذا المفهوم الاعتباري فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ذات الواجب
[illegible] المعقولات الثانية وان كان فردا من افراده ورد عليه ان موجوديته بذاته او لكونه فردا من افراد هذا المفهوم سواء كان لازما او عارضا وان كان بذاته
ولا شك انه فرد من هذا المفهوم فيلزم ان يكون موجودا من جهتين مرة بذاته ومرة بكونه فردا من هذا المفهوم وان كانت موجوديته لكونه فردا من افراد هذا المفهوم لم يكن في ذاته موجودا
فلا فرق بينه وبين الممكنات ومنها انه على التقدير الاول ايضا يلزم ان يكون معروضا للمفهوم المشترك فيه فلا فرق بينه وبين غيره في هذه الحيثية [illegible]
والماهية [illegible] فرد خاص معروض للمفهوم المشترك فيه وذلك هو التحليل فان قال المراد من نفي التحليل [illegible] الموجود الخاص والماهية [illegible]
[illegible] الموجود الخاص والموجود المطلق فقيل ان [illegible] الموجود [illegible] الذي هو ذاته والوجود المطلق الذي يصدق عليه صدقا عرضيا [illegible]
ذات الباري تعالى الا ما سميتموه الموجود البحت والموجود المطلق الصادق عليه صدقا عرضيا فلا فرق بين الصورتين في ذلك فان كان [illegible] الا الوجود الخاص [illegible]
[illegible] ان العارض [illegible] مفهوم المطلق كان هناك كذلك [illegible] ما حرره من ان الواجب لا ماهية له اصلا فان اراد انه لا ذات
له فهو ظاهر البطلان وان اراد ان له ذاتا لكن ليس [illegible] بحسب الاصطلاح فهو بحث لفظي [illegible] هو الوجود القائم بذاته انما يريد به المعنى الذي يريد من الذات
فلا معنى للمباحثة الا في اللفظ [illegible] ان ما ذكره من ان العرضي [illegible] في هذه الحيثية [illegible] ما ذكرنا [illegible]
وجود خاص هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم بذاته [illegible] **اقول** بعد فرض هذه
الايرادات [illegible] اما على الاول [illegible] الذي ذكره انه [illegible] الموجود الخاص [illegible] الموجود المطلق لا يستلزم ان يكون موجودا [illegible] ان يكون
قابلا للتحليل الى امرين وذلك لان موجوديته ليس الا بذاته لا بعروض حصة من هذا المفهوم كما ان كون هذا الانسان [illegible] ان يكون [illegible]
الخاص [illegible] مصداق لمفهوم الكلي المطلق [illegible] التحليل الشيء الى امرين ومفاده هو ان [illegible] باعتبار كل منهما حيثية غير حيثية الاخر وحيثية التحليل
[illegible] الموجود [illegible] وحيثية الموجودية لا تحليل [illegible] مطلق الوجود فان كل وجود خاص [illegible] ما يحمل عليه الوجود لا بعروض شيء اخر وكذا الموجود
المجرد اذا حمل عليه مفهوم الموجود لا يلزم ان يكون هناك شيئان متغايران [illegible] ذلك المفهوم [illegible] ذلك الخاص [illegible] فيقول الفرق بين الذات
والممكن ان الواجب لا تركيب فيه [illegible] متغايرتين [illegible] في الذهن بخلاف الممكن وليس [illegible] قولنا لا تركيب فيه ان ليس [illegible] الصدق
عليه مفهومات ومعاني كثيرة كيف وهو مستجمع جميع الصفات الكمالية بنفس ذاته فقولنا الواجب تعالى غير قابل للتحليل الى امرين والممكن قابل له معناه ان ذاته تعالى

[illegible]

لا توجه له حيثية لا تكون تلك الحيثية فيهما حيثية وجوب الوجود بخلاف الممكن فان الانسان مثلا حيثية كونه انسانا غير حيثية كونه واجبا وموجودا الا ان الاول من حيث هو انسان ليس شيئا
آخر اذ قد يتصور انسان غير موجود ويتصور موجود غير انسان فهما اعتباران مختلفان بخلاف كون الواجب وكونه واجبا بالاطلاق لان مرجعهما الى واحد حقيقي وعن الثالث
ان المراد كما حققه ان الواجب ليس الا عين الهوية الشخصية التي عبارة عن الوجود الصرف وتارة بالوجود البحت او الواجب المتعين كلمة فان الماهية للشيء هي التي يتصورها الذهن فتجرد
عن الوجود والتشخص ويعرض لها الكلية والاشتراك وحقيقة الواجب هي عين الهوية الشخصية لا يمكن تصورها ولا يمكن العلم بها الا بالحضور الشهودي الحضوري فهذا معنى قولهم لا ماهية له وليس هذا
مجرد اصطلاح لفظي بل تحقيق حكمي وتدقيق معنوي وظهر مما ذكرنا ان القول بان ذات الباري تعالى موجود خاص كلام محقق لا غبار عليه بشرط ان يحقق ثم بان المراد منه ان ذاته غير
هذا المفهوم الكلي اذ هو عين فرد من افراده والوجود الخاص يكون نسبته الى ذلك الفرد كنسبة الفرد الى الماهيات لا لكونه على ان مفهوم الوجود والموجود وكذا مفهوم التشخص والشخص
الجزئي الحقيقي والهوية ومثالها ليست ذاتية كالاجناس والانواع وانما هي عنوانات ذهنية وحكايات لآحاد وافراد لا وجود لها في الذهن بخلاف ما يعرضها العموم و
الاشتراك لكن لما كان مفهوم الوجود والموجود قد يصدق على امور خارجية بالذات بلا اعتبار زائد وقد يصدق على امور اخرى لا بالذات بل بواسطة فيه اجزاء قال للقسم
الاول انه وجود وموجود بذاته وقيل للقسم الثاني ان ذاته موجود لا بذاته بل بالعرض ولما كانت الوجودات الخاصة مشتركة في هذا المفهوم الذاتي العقلي الذي يكون حكاية
عنها فلا يبعد ان يكون الجمع الثاني يشمل الوجود الحقيقي ولا يبعد مع ذلك [illegible] امتيازاتها اما بالكمال والنقص والغنى والفقر والتقدم والتاخر وباوصاف زائدة ونحو ذلك
بحسب المعنى فرد الواجب بالذات فهذا الممكن دفع الاعتراض نسخ كلام هذا الحبر العظيم لو ساعده ان يمنع كونه في الوجود الخاص هو ما قررنا لكن النص كلماته ولا
سيما في ذلك ولهذا اقتصرت ولعله الذي هو [illegible] المقدس وهو عين [illegible] ذات والعلماء المنصور المؤيد بملكوت السماء لم يرفع هذه الاعتراضات بوجه آخر
قال لا الاول فجوابه لا نحصر انه عين مفهوم الموجود وكيف لا يكون عينه وهو محمول عليه والحمل هو الاتحاد في الطرفين وكما ان لكل ممكن موجودا غير ذلك المفهوم ولا
يلزم من ذلك كون ذلك المفهوم جهة لشيء منها واما قوله هذا المفهوم امر اعتباري فظاهر لكن [illegible] فان كون الموجود موجودا امر ضروري الا ترى ان القوم ذهبوا الى ان
موضوع العلم الالهي هو الموجود المطلق ثم حكموا ان وجود موضوعه غني عن الاثبات لانه بين الثبوت فظهر ان الواجب عين مفهوم الموجود بحسب الخارج فان مفهوم الموجود
في الخارج ما وراءه وهو بحسب هذا النحو من الوجود يجوز ان يكون عين الواجب وقوله ورد عليه ان موجودية ذاته الى آخره غير مسلم وتحقيقه على ما قرره في حواشي التجريد [illegible]
تحرير ان العوارض المحمولة على الشيء مواطاة عين ذلك الشيء ومتحدة معه في الخارج ومغايرة له باعتبار في الذهن فان تغاير ذلك الشيء من حيث هو في الخارج بل هو عين الخارج
او غيره فالجواب انه عينه وان تغاير منه من حيث انه في الذهن فالجواب انه غيره فلا تكون ذاتها في الوجود الخارجي وانما يعتبر في الوجود الذهني ولا خفاء في ان النسبة
بينهما لا يكون بحسب كونهما متحدين وانما تتصور حيث انهما متغايران ولا خفاء في انه ما لا يكون له جهة الشيئية لا يكون له الوجود الذهني لا يكون له نسبة الى العارض المذكور
واذا تمهد هذا فنقول ان الامر للذات الذي هو الواجب الوجود وجود ذهني لم يكن مع مفهوم الموجود جهة التغاير فلا يكون بينه وبين مفهوم الموجود نسبة حتى تستعمل ان
يقال تحقق هذه النسبة ذاته دون شيء آخر بخلاف الممكن ولهذا انظر الفرق بينه وبين الممكن وبهذا يندفع ايراده الثاني ويسقط الترديد وايضا ان الممكن يمكن ان يكون الزام

بعد

وجود ذهني يمكن تجريده وذلك في الواجب لذاته ممتنع والجواب عن الثالث ان الماهية من حيث هي عبارة عن الذات المجردة عن العوارض في اعتبار العقل فاذا جردت عنها
عند التعقل يمتاز احدهما عن الآخر عنده ومع تجرد الذات في نفسها عارية عن العوارض المحمولة في نفس الامر ملحوظة مجردة بها فيطلب سبب في ذلك وليس بلازم الا امر ماهية الذات
واما غيرها ولما لم يكن شيء مفهوم الوجود الا الذات لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد حكموا بان كل ذي ماهية معلول انتهى واقول فيما ذكره وجوه من الغلط الغلط الاول ان
ما ذكره من ان مفهوم الموجود موجود لانه محمول عليه بمعنى انه ثابت له [illegible] اعتبار ان كان يحمل [illegible] الكلام في الذات الاول والحمل الشائع المتعارف فلا ان كل مفهوم يحمل على
بالمعنى الاول وكثير من المفهومات غير محمولة على نفسها بالمعنى الثاني فلم يلزم من كون مفهوم الموجود بنفس معناه ان يكون فردا لنفسه حتى يكون موجودا في الخارج الثاني ان قول الحكماء
ان موضوع العلم الكلي هو الموجود المطلق لم يريدوا انه نفس هذا المفهوم الكلي بل ارادوا انه الموجود بما هو موجود في نفس الامر من غير تخصيص بطبيعة خاصة او بكمية فان الكلي كما
يصدق عليه انه موجود من حيث طبيعي كذا يصدق عليه انه موجود مطلق لا بقيد الاطلاق ولا بقيد التخصيص ايضا فالمجرد عن الشيء هو مصداق للموجود المطلق حين يذكر في العنونة الاول لما
والذي هو مستغن عن الاثبات لانه بديهي الثبوت هو فرد الموجود المطلق بما هو فرد له مطلقا لما يشهد من الموجودات لا نفس هذا المفهوم الكلي الذي لا يوجد الا في الذهن الثالث
ان الذي يتصوره وصوره في الفرق بين الواجب لذاته والممكن لذاته مما لا يعول عليه فان كون ذات الباري مما لا يمكن تعقله ولا له وجود ذهني مما لا يعني الوجود او الموجود التحقيق
لا ان كونه كذلك مبني على كونه غير متعقل وايضا فكون الشيء قابلا للتجريد لكونه بحيث لو حصل في العقل كان للعقل ان يجرده وان امتنع حصوله في العقل فالفرق بين
الواجب والممكن في كون الموجود المطلق عين ذاته او زائدا عليه الا ليس كما تصوره بل الحق الفرق بينهما ان يقال ان الممكن قابل للتحليل الى حيثيتين حيثية كونه موجودا وحيثية كونه امرا
آخر كالماهية لوجود به بخلاف الواجب فان جميع حيثياته ترجع الى حيثية الوجود البحت اذ لا جهة نقص فيه وكل ممكن يوجد فيه جهة نقص او جهات ينفصل بها عن جهة الوجود
الوجوب مثلا الفلك ليس محض الوجود وحيثية كونه ناقص الوجود متعلقا بالامكان او حيزي او جسم ومتحرك وكذا حيثيته [illegible] كثير من السلوب والاعدام في التي بازاء الكمالات
ليست فيه حيثية كونه موجودا واما الواجب فهي محض حقيقة الوجود اكمل من الذي يصدق عليه هذا العنوان وكثير من العنوانات الكمالية التي منتهاها كلها حيثية الوجود اي من موجودية
بنفس هويته العينية لا بانه ذلك المفهوم المطلق فهو موجود بمعنى سواء حمل عليه الموجود المطلق او لا فلا يلزم ان يكون ذاته بذاته تجريد يكون في نفسه مصداقا لهذا المفهوم وصدق
على ذاته لا يوجب ان يوجد فيه حيثيتان متغايرتان فان كونه هذا الشخص وكونه موجودا مطلقا شيء واحد لا فرق الا بالتعيين والابهام كما ان كون زيد هذا الموجود و
كونه موجودا لا يوجب التركيب في التي يوجب ذلك فيه كونه موجودا وكونه قابلا للعدم والنقص والشر وكذا كونه بالفعل ما وكونه بالقوة كاتب اذ من لم يوجب التكثر في
ذاته والحكماء انما حكموا بان كل ذي ماهية معلول لان حيثية الماهية والامكان يخالف حيثية الفعلية والوجود فبحيثيته الاولى يفتقر الى علة [illegible] وبحيثيته الثانية قد تستغني عنها
كما في الواجب لذاته **تذنيب** وبالجملة فالقول بان ذاته تعالى هو الوجود البحت صحيح اذا اريد به حقيقة الوجود فان للوجود حقيقة هو بنفسه موجود وغيره به موجود كما ان للبياض
حقيقة وهو بنفسه ابيض وغيره به ابيض واما اذا اريد بالموجود او الوجود نفس هذا المفهوم والحكاية فان الحكم فيه فلذلك في بطلانه فان قيل كيف يكون ذات الباري
عين حقيقة الوجود والوجود بديهي التصور وذات الباري مجهول الكنه قلنا قد ثبت ان شدة الظهور وما كان الوجود هناك مع قصور قوة الادراك وضعف الوجود هنا صار

منشئين لاحتجابه بالضعف والافتقار لما في غاية الاشراق والانارة فان رجعت وقلت ان كان ذات البارئ نفس الوجود فلا يخلو اما ان يكون الوجود حقيقة الذات كما هو
المتبادر او يكون صادقا عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه مفهوم الشيء وعلى الاول اما ان يكون المراد هو المعنى العام البديهي التصور المنتزع من الموجودات او معنى آخر والاول
ظاهر البطلان والثاني يقتضي ان يكون حقيقته غير ما نفهم من لفظ الوجود كما في المهيات غير انك تسمي تلك الحقيقة بالوجود كما ادعاه الشارح بالوجود ومن البين انه لا اثر لهذه
التسمية في الاحكام وان هذا القسم راجع الى ان الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم ان يكون الواجب ذا مهية وقد برهن على ان كل ذي مهية معلول وعلى الثاني
وهو ان يصدق عليه صدقا عرضيا فلا يخفى ان ذلك لا ينافي عن السبب وبه يتسع عن ان يكون موجودا او لذلك ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء الى ان الوجود معدوم
اقول منشأ هذا الاشكال الذهول عن حقيقة الوجود واحاده واعدامه وعن منع عرضية المفهوم العام الذي للموجودات الوجودية فان كون هذا العام المشترك عرضيا
ليس معناه ان للمعروض موجودية وللعرض موجودية اخرى كالماشي بالنسبة الى الحيوان والضاحك بالنسبة الى الانسان بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات العينية
ونسبته اليها نسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان فكما ان مفهوم الانسان صح ان يقال انه عين الانسان لانه مرآة لملاحظته وحكاية عن مهيته وصح ان يقال
عينه وصح ان يقال انه غيره لانه امر ذهني والانسان مهيته جوهرية وما بحذاء الوجود ليس كالامكان حتى لا يكون بازائه شيء يكون المصداق وحكاية عنه بل كالسواد الذي قد يراد به نفس المعنى
النسبي اعني الاسودية وقد يراد ما يكون به الشيء اسود اعني الكيفية المحسوسة فكما ان السواد اذا اخذ بمعنى الاسودية صح ان يقال ان ذاته غير الاسودية وان اخذ بمعنى الكيفية لم
يجز ان يقال ان ذاته غير الاسودية مع ان هذا الامر لكونه اعتباريا انتزاعيا يحكم اذا تقرر هذا فلنقل في الجواب نختار في الترديد الاول الشق الاول وهو ان
الوجود حقيقة الذات ولكن في الترديد الثاني اما ان يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود او المأخوذ فلنختار انه بازائه ما يفهم من هذا اللفظ اعني حكاية الوجود اي حقيقة
الذي هذا المفهوم البديهي حكاية عنه فان للوجود حقيقة عينية في كل موجود كما ان للسواد حقيقة في كل اسود ولكن في بعض الموجودات مخلوطا بالنقص والاعدام وفي بعضها ليس كذلك
وكما ان السواد متفاوتة في السوادية بعضها اقوى واشد وبعضها اضعف وانقص كذلك الوجودات بل الوجودات متفاوتة في الموجودية كمالا ونقصا ولا يلزم ان
نختار الشق الثاني من شقي الترديد الاول الذي هو المفهوم الكلي وان كان عرضيا بمعنى انه ليس بحيث يكون مفهوما عنوانيا له منتزعا اي زائدا حتى يكون عين الشيء لكنه حكاية عن نفس
حقيقة الوجود القائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصداق حمله عليها نفس تلك الحقيقة لا شيء آخر يقوم به كما في الوصفيات في صدقها على الاشياء فصدق
هذا المفهوم على الوجود الخاص كصدق الذاتيات من غير اعتبار جهة غير الذات وعلى ذلك فصدق الوجود عليه لا يتسع عن السبب لانه لا يكون فيه عن السبب الا كان
موجودية بسبب وجود من هذا المعنى او فرد من حصة من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود ما هو بذاته موجود وكما انه بذاته وجود سواء حمل عليه مفهوم الوجود او الموجود
بالحمل والذي ذهب جمهور الحكماء لا لانه معدوم بل ان هذه الوجودات الخاصة ليس الامر العام الذهني الذي يصدق على الذات في الخصوصيات الوجودية **فصل**
في ان واجب الوجود لا شريك له في الالهية وان اله العالم واحد البراهين الماضية دلت على ان واجب الوجود بالذات واحد لا شريك له في وجوب الوجود
والآن نريد ان نبين ان اله العالم واحد لا شريك له في الالهية او مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب في اول النظر كون الاله واحدا فنقول لما تبين ان واجب الوجود

واحد وكل ما سواه ممكن بذاته وجودا انها متعلقة به وبه صار واجبا وموجودا فوجوب الشيء وكمال الموجودات وارتقاؤها اليه يلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة
من امر واحد هو الواجب الوجود لذاته فلا شيء الا كلها مجعولة عنه ونسبته اليها ما سواه نسبة ضوء الشمس الى الاجسام المستضيئة من المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه يضيء كل شيء
وذات كل الشيء المشهورات اشراق الشمس الى موضع واما ان تنور بها ثم حصول نور آخر من ذلك النور حتى ان النور الثاني من الشمس ونسبته اليها وكذا الثالث والرابع وهكذا الى
اضعف الانوار ففي هذا المنوال وجودات الاشياء المتفاوتة في القرب والبعد من الحق الواحد فالقدر عنه انه **طريق آخر** ذكره الى في كتب الالهي سلكه معلم
المشائين ارسطاطاليس وهو الاكمل لا لان لوحدة العالم على وحدة الاله ليقرره انه قد برهن على امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم لجميع اجزائه سواء كانت سموات
وارضين وعنصريات ومواضعها في هذا العالم بالنوع او للاباي قال لو فرض عالم آخر لكان شكله الطبيعي الكرة والكرتان اذا لم يكن محيطا احديهما بالاخرى يلزم الخلأ
بينهما والخلاء ممتنع كما مر فالقول بوجود عالم آخر بين هذا العالم محال ايضا فهذا هو السبب الحقيقي لا ممتنع وجوده لبين واما السبب الحقيقي بل امر واحد من الاحتمالين
المذكورين على التفصيل فنشير اليه اما على الاحتمال الاول وهو ان يكونا متماثلين في الاجزاء ويكون كل منهما كالاخر في السماء والارض وغيرها فما قال عنه ارسطاطاليس في
انه اذا كانت العوالم الكثيرة وسمواته مختلفة في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الاحياز والحركات والجهات التي تتحرك اليها في الاستقامات
في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة فوق واحد في كل بالعدد والذي بالعدد غير الذي بالطبع بالذات فلما انها كانت مجتمعة متحدة ثم افترقت في ذلك فهي لذاتها متباينة
وليس بسبب امر اخف وايضا الذي بالقسر من الضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم تجتمع بالذات فهي مجتمعة وغير مجتمعة ايضا هذا كلامه في بيان ان
الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية والكيفيات مشتركة في كونها وسط الفلك فالارضية المطلقة تقتضي الوسط المطلق والارض المعينة تقتضي الوسط
المعين من العالم المعين فيقال في دفعه ان الاجسام الكثيرة بالعدد المتحدة بالنوع والحقيقة وان لم يمكن ان امكنتها كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرة امكنتها على نحو لا يجتمع كلها في الاجسام
يمكن واحدا او يصير تلك الامكنة مكانا واحدا مع ان ذلك محال بالضرورة اذ اختلاف الامكنة ضروري ولا الاجتماع المذكور فلما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام
لو فرض او لو اقتضت طبيعتها الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وتقف ولا الوحدة التي تختص بالاحتمال الثاني فلما اشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله بقوله
لا يمكن ان يكون جسم مخالف لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات لا الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية لا مستقيمة والمستديرة والمستقيمة اما من المركز الى المحيط او من المحيط
الى المركز ولا مارة على المركز بالاستقامة وهي الاخذة من الطرفين او غير اخذة منهما بل على ذاتها لكن الذي بالطبع من المستقيم لا يجوز ان يكون للاخر فيها بات
متضادة بالطبع لا ما لا كما ذكر وقد بين ذلك في كتب ارسطاطاليس خاصة في المقالة الثانية من الكتب الموسوم بالسماع الطبيعي وفي سائر المفسرين فقد بان ان الحركات الطبيعية
في جميع الاجسام اما من المركز او اليه او ما لا بل العرض ولا الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه ابو الحسن في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المعلم الثاني
كتاب ثامسطيوس والاسكندر ولو لا خشية التطويل لبسطنا القول فيه لكنا نخوض في طرف يسير منه اول الطبيعة لم يتوقف على النوع الاخر شرائط النوع الاخص الاول
بكماله لم يرض في النوع الثالث والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخص وهو الجسمية ما لم تحطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الحسية المرجحة في الاجسام لم يحط حكم

به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النبات وما لم يحصل جميع خصايص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في نوع الاخس لم يتجاوز به الى النوع الثالث كمرتبة الحيوانية
والمرتبة الحيوانية مشتملة على الحس والحركة وساير القوى النباتية والحيوانية فلم يحصل للنوع الادنى الا جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات في الحيوان الى الله
يتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت في المرتبة جوهرا ناطقا في الصورة او في حسب جميع القوى الجسمية بكمالها في نفس ذاته القوى النطقية فاذا
كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات في النوع الناطق يدرك جميع المحسوسات التي ادركها كل حيوان فاذا المحسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذا لا
يكون ما خلا سبعة عشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذا الجسم بكيفية بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذا لا عالم من الم لهذا الى
يكون محسوسة فاذا ان وضح عوالم متعددة فهي متفقة بالطبع كثيرة بالعدد اذ هي كلاهما فاذا بطل تعدد العالم سواء كان التعدد بالطبع او بالشخص فثبت ان العالم
واحد شخصي في قول تشخص العالم تشخص طبيعي اي له وحدة طبيعية لانها تابعة وذلك لتحقق التلازم بين اجزائه الاولية فان بين الاجرام العظام التي فيه تلازما وكذا بين
تلك الاجسام واعراضها فان اشكالها الخاصة وتمتنع عن الاجرام المستقيمة الحركات على كرة دائمة حركاتها بدلا على التلازم بين الارض والسماء اذ ممتنع قيام
الارض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض توجب التلازم بينهما وقد علمت ان اللزوم والتلازم توجب الذهاب الى علة واحدة فالمؤثر في علة هذا لا يكون الا واحدا
لكل جسم وجسماني تنتهي في وجهه الى ذلك المبدأ الواحد الذي يدل نظام احوال السموات والارض وما بينهما على جهة والعقول والنفوس التي اثبتها الحكماء لا على سبيل التعطيل
لهذه الاجرام اذ صور مدبرة لها متصرفة فيها ذات مجردات لا تكون علا ولا مدبرات لها الا لم غير معلومة الوجود على وجه كما يستوعب وجه فكل جسم وجسماني
ونفس وعقل منته الى مبدأ واحد هو القيوم الواجب بالذات كما دل عليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولعل مرجع ضمير التثنية مجموع السموات من حيث عقولها
ونفوسها ومجموع الارضين حتى ملكوتها وارباب ولا بعد ان يراد بها والاعراض وحاصل الدلالة ان المراد انه لو تعدد الاله في ذلك لزم ان يكون
الى الممكنات وما يتوسط به متعددا والتلازم باطل لما عرفت فالملزوم مثله لما وضح من قوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض **فصل** في انه تعالى
بسيط الحقيقة من كل جهة ليس بمؤلف الذات من اجزاء عقلية او ذهنية كالمادة والصورة اي الجنس او الفصلين ولا من اجزاء حدية ولا من الاجزاء المقدارية
وذلك لان كل ما هو مركب كان للعقل ان يحلل اليه والاجزاء منه وقايسها بنسبة الوجود وجد نسبة الوجود الى جزء اقدم من نسبته الى الكل فرضا بالطبع واي كان
متقدما بالزمان او ما يجري مجراه فيكون الكل جوهرا ذاته متقوم الاجزاء متقدمة تحققه وان لم تكن الاجزاء ورائه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود لذاته بل لغيره فيكون
ممكنا لذاته هذا ما قيل والبرهان يجري في ساير الاجزاء المقدارية لان تلك الاجزاء ليست الكلية متقومة بل نسبة الجزئية اليها متحدة والتشبه فلا بد في نفي تلك الاجزاء
عنه تعالى من ان اخر والقوم طولوا الكلام في تجرد الواجب عنها وعن الجسم واحتجوا في البيان الى براهين سوى الاول ولنقرب بطريق واضح نشرق على مجرد منه
فردا بالهامه ان كل ما ينقسم بذاته او بغيره قار الذات كالمقادير او غير قار كالزمانيات فهو ضعيف الوجود مشتبك الوجود بالعدم والحضور بالغيبة والو
جد ذكره وقوي الوجود وغاية في الشدة بلا شوب نقص وقصور وبهم فقد تقرر ان الاجزاء المقدارية منفية عنه تعالى فنقول لو كان للواجب مقداري تعالى عن المشابهة

لهوا

فهو لا محالة فيلزم ان يكون الشيء الاكبر المقداري يكون في الحكمة ولا واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلاهما محال فكذا المقدم فتعالى عن اوهام المجسمين والمعطلين
علوا كبيرا **طريق آخر** لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يكون اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء او بعضها واجب الوجود او ليس الاجزاء والثاني منها بواجب الوجود
جميعها ممكنات الوجود والاقسام الثلثة باسرها مستحيلة اما بطلان الاول وهو ان يكون الاجزاء كلها واجبات الوجود فيلزم خرق الفرض اذ المقدم من تركب شيء واحد او وحدة
حقيقية ذا اجزاء اذ كل الاوحدة له لا محصل له كالحجر والانسان فالكل حقيقة وحدانية وهي ذات اجزاء فلا بد ان يكون لبعض اجزائه الى البعض افتقار دانت وليس طبيعتين وارتباط
زوجي دون ان يتصور بان حقيقة وعينه او تشخصه من امور متفاصلة الذوات مستغنية الهويات بعضها عن بعض فلو تركب حقيقة الواجب من واجبين لزم تحقق التلازم بينهما وقد مر ان التلازم
بين الواجبين محال اذ يحوج كل منهما الى التلازم فاذا قد رجع الفرض المفرد واجبات كل منها موجود بسيط في حده ولا بطلان الثاني فلان ذلك الجزء الذي هو الواجب لكان
مستغنيا في القوام عن الجزء الاخر غيره والجزء الاخر لا يكون مفتقرا الا الى ذلك الواجب فكان المفروض واجبا والوجود غيره مفتقر الذات الا ممكن ذو نسبة الى الواجب آخر وكذا
الذي عنه في الوجوب بالذات واما بطلان الثالث فهو اوضح اذ كيف يتصور حصول المجموع واجبا من ممكنات صرفة وجميع الممكنات ممكن لا محالة لو فرض موجودا او في الشقين
الاخيرين يلزم الدور اذ الفقر اذا قيس الممكن والواجب الى الوجود كان الاجزاء مقدمة في الوجود وحكم بان وجوده وجه الممكن اذا قيس الجزء والكل الى كل الاجزاء اقدم فيلزم الكل وكلما
وجد الجزء وجد الكل فيلزم تقدم كل من الكل والجزء على نفسه **طريق آخر** قد علمت ان الواجب حقيقته انه لا جهة له ولا مالا جهة له فلا جزء له ولا ذهني ولا
خارجي والمقصود في هذا البيان فنقول الواجب قد ثبت عند الاجزاء الحدية ولا يلزم منه نفي الاجزاء العقلية ليس عين الاجزاء اي جنس او فصل بسيط في العقل بسيط في الخارج
العكس وانما نفي عنه الاجزاء العقلية اذ لو كان له جنس وفصل لكان جنسه مفتقرا الى الفصل لا في مفهومه ومعناه بل في ان يحصل وجوده بالفعل فيقول لذلك الجنس لا يكون الا
ان يكون وجودا محضا او ماهية غير الوجود فعلى الاول يلزم ان يكون ما فرضناه فصلا لم يكن فصلا لان الفصل ما به يوجد الجنس وهذا لا يتصور اذ المفروض حقيقة الجنس حقيقة الوجود وعلى الثاني
لزم ان يكون الواجب ذا ماهية وقد مر ان نفس الوجود حقيقته بلا شوب واعلم لو كان للواجب جنس كان مندرجا تحت مقولة الجوهر وكان احد الانواع الجوهرية فتكون كل
من الانواع الجوهرية الجنس العالي وقد برهن على امكانها وقد مر ان امكان النوع يستلزم امكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من افراد ذلك الجنس من حيث كونه فردا له
له اذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس اي مطلق لكان ممتنعا على كل فرد فلزم من ذلك امكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا **تلخيص عرشي** لو كان
للواجب اجزاء عقلية فلا يكون الا ان يكون جميعها او بعضها حقيقة الوجود او ليس كذلك وعلى الاول يستلزم المحال ما في الاول فلا يكون جزء الشيء الا كما عليه ...
الحمد وذلك خرق الفرض **فصل** في ان واجب الوجود لا يصدق عليه ما هو المقوم بمعنى انه ليس تحت نوع او جنس صنفي او شخص فان شيئا من هذه الامور لا يكون الا بسيطا
غير ذي جزء كالجنس البسيط والنوع البسيط وذلك لما علمت ان الواجب غير ذي ماهية وكل ما له فصل مقسم او مادة مصنف او مشخص فهو ذو ماهية كلية فالا ماهية له لا يكون
جنسا ولا نوعا فالواجب ليس بنوع بل فصل مشخص ذاته بلا تشخص **طريق آخر** قد ثبت بما قد مر ان الوجود لا فصل مقسم له ولا مشخص له فان حقيقة
هذه الامور المذكورة في تقرر معنى الجنس ما هو جنس او معنى النوع ما هو نوع بل لابد منه في ان يكون الجنس موجودا محصلا والنوع موجودا بشرط زائدة الجنس الا بعقل فلو كان

[illegible]

لوجوده فصل محصّل وتحصيله لكان شيئين منهما مقوم للمعنى والجوهر فكذلك واجب الوجود لو تركب من مراتب الوجود والكمال فيمتنع ان يكون بينهما وجود ولكن بالمتجانس الا كصلاة انواعه او
كالنوع بالجنس الشخصيات اعداده وهويات افراده فما صدق على بعض جزئيات المقصود فحيث زعم ان الحق ليس الا طبيعة جنسية والموجودات افراده وانواعه ولم
يتفطنوا بان واجب الوجود لو انقسمت حقيقته البسيطة الى انواع واعداد فلا يكثر لان يكثر بانواع كان بالانواع او بالكثرة الشخصية فانه او فرد ذاته فان تكثر حقيقته ذاتيه فلم
لم لا وجه في الكون نوع واحد ولا شخص واحد اذ ذلك الفرد على طبيع الامر المقتضي للكثرة بعض ذاته من وجه فيكثر ذاته وهذا الكلام في احاد هذه الكثرة فلا واحد اذ
لا واحد فلا كثير لان الواحد مبدأ الكثير فاذا انتفى المبدأ انتفى المبدأ فاذا كثرنا ببعضه فهو باطل بنفسه وان تكثر لا بذاته بل بغيره فغيره قبول الوجود من غير جنسية الوجود
الوجوب بالذات فيركب ذاته من جزئين احدهما يجري مجرى المادة والاخر يجري مجرى الصورة وهو ممتنع **فصل** في ان واجب الوجود لا شريك له في اي مفهوم
كان لان المشاركة بين شيئين في امر كان يرجع الى وحدة ما وقد علمت ان الوحدة على انحاء شتى وان منها حقيقية ومنها غير حقيقية والحقيقية قد يكون عين الذات الواحدة وهي
الوحدة الحقة الواجبية وقد يكون زائدة على الذات كوحدة الماهيات الممكنة وغير الحقيقية ما يكون معروضها امورا متكثرة في الواقع وهي بحسب الشركة في امر ما وقد مضى انها
من حيث الوحدة والكثرة من النوع الاول اذ النوعية اقول واجب الوجود لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات بالحقيقة فلا جنس له
ولا جنس له ولا مماثل له ولا نوع له ولا شبه له اذ لا كيف له لما يظهر لك من نفي الصفات الزائدة عنه ولا ضد له ولا ند له اذ لا يوصف بكم ولا مطابق له اذ لا يوصف بوضع فلا محاذي
له اذ لا يوصف باين ولا مناسب له الا ان وصف بالصفات الاضافية وذلك لان جميع صفاته الذاتية يرجع الى الذات الواحدة كالهوية كما سنعلم واذ لا ضد له ولا معارض له
كما سيظهر في توحيد الافعال فلا شريك له في صنع الهوية واذ لا ممد له فلا قريب له بالنسبة الى كل كما يقوله النصارى واذ هو بذاته وجود ما سواه فلم يكن له نسبة الا كما يقوله
جهال المتصوفة واذ لا مناسب له كما ستسمع فلا نسبة له الى المصنوعات كما يقوله اولياء الحق ولكن الصواب في القول ولو توهم من لا يقول ان النسبة لا الى جميع العالم نسبة
النفس الى البدن فهيهات نسبة النفس الى البدن نسبة الصانع الى الالة والالات لا نسبة العلة الى معلولها وكل ما لا يتعلق الا بالالة فلا يمكن ان يوجد الالة ولو كان النفس علة للبدن
برهانها لم يكن فيه نسبة المبدع الاول الى نسبة النفس لعلة الى البدن في شيء ونسبة النفس الناطقة من حيث انها نفس مجردة بالقوة ما دامت في البدن القوي وهي جسمانية الحدوث
وان كانت روحانية البقاء وهي جسمانية التأثر وان كانت روحانية التأثير وذلك لان الا كان متقوم بالوجود والمتعين عن المادة في الاكمال لا يتدبر ان يكون متعلقا
عنها في الوجود ايضا فلا لم يكن النفس جسمانية التاثير لكان شيء عقلي محض ونفس ولا يكون لها حاجة الى الجسم من غير الكلية عن انحائه والحدوث وان النفس الحادثة من البدن نوع طبيعي
وبينهما تركيب اتحادي وكل ما تركب منه ومن غيره شيء فبينهما علق وارتباط لوجوب تاثر كل منهما عن صاحبه وانفعاله عنه والمنفعل عن الشيء لا يبرأ من قصور نقص عن الاحمية والكلية
والواجب تام الوجود وفوق التمام فيمتنع عن ان يتم شيئا فثبت انه لا مناسب له لا على سبيل المنسبة الجزئية ولا في الشيء عن ذاته فهو بريء عن النسبة عن الاشياء اذ اسماؤه وصفاته
وسبحانه مع انه لا يعزب عنه ذرة من الذرات ولا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء **فصل** في ان واجب الوجود تمام الاشياء وكل الموجودات واليه يرجع
الامور كلها هذا من الغوامض الالهية التي يستصعب ادراكه الا على من اتاه الله من لدنه علما وحكمة لكن البرهان قائم على ان كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية الا ما يتعلق بالنقائص (الاعدام)

الاعدام والواجب بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه فهو كل الوجود كما ان كله الوجود ولا بيان الكبرى فهو ان الهوية البسيطة الالهية لو لم يكن كل الاشياء لكانت ذاته متحصل القوام
من كون شيء ولا كون شيء اخر فيتركب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل وتحليله من حيثيتين مختلفتين وقد فرض وثبت انه بسيط الحقيقة هذا خلف فالمفروض انه بسيط اذا كان شيئا دون شيء اخر كان يكون
انسانا دون فرس فحيثية كونه انسانا بعينها حيثية كونه ليس بفرس الا لكان مفهوم الفرس مفهوم ليس بفرس شيئا واحدا واللازم باطل لاستحالة كون الوجود والعدم امرا واحدا فالملزوم
مثله فثبت ان البسيط كل الاشياء وتفصيله انا اذا قلنا الانسان مثلا مسلوب عنه الفرسية وانه لا فرس فحيثية انه انسان ليس حيثية انه ليس بفرس لا كذلك الا ان يكون عين حيثية كونه انسان او غيرها
فان كان الشق الاول حتى يكون الانسان بما هو انسان لا فرس فيلزم من ذلك انا متى عقلنا حقيقة الانسان عقلنا معنى اللافرس وليس الامر كذلك اذ ليس كل من تعقل الانسان
يعقل انه ليس بفرس فضلا عن ان يكون تعقله الانسان تعقله ليس بفرس شيئا واحدا لكنه وهذا السلب ليس سلبا مطلقا ولا سلب تحصيل بل سلب نحو من الوجود وما هو ممنوع عن الوجود
ولا قوة ولا اعني بالشيء الا ان يكون فيه تركيب عقلي من موضوع هو مصداق لايجاب محمول مواطاة او اشتقاق فهو مركب فاما ان اضفت في ذهنك صورته
وصورة ذلك المحمول السلبي مواطاة او اشتقاقا ووافقت بينهما بان تسلب احدهما عن الاخر او توجب سلبه عليه فيجب ان ما يصدق على الموضوع انه كذا غير ما يصدق انه
ليس هو كذا سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم التركيب الخارجي من مادة وصورة او بحسب العقل فيلزم التركيب العقلي من جنس وفصل او ماهية ووجود فاذا قلت مثلا زيد ليس بفرس
فلا يكون صورة زيد في عقلك هي بعينها صورة ليس بكاتب الا لكان زيد من حيث هو زيد عدما محضا بل لا بد ان يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد
وامر اخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد فان العدم المطلق ليس فيه عدم شيء اخر الا ان يكون فيه تركيب من جهة وقوة جهة اخرى وهذا التركيب الحقيقي ثابت في النقص
الوجود فان كل ناقص حيثية نقصانه غير حيثية وجوده وفعليته فكل بسيط الحقيقة يجب ان يكون تمام كل شيء فواجب الوجود لكونه بسيط الحقيقة فهو تمام كل شيء على وجه اشرف والطف ولا
يسلب عنه شيء الا النقائص والامكانات والاعدام والملكات واذ هو تمام كل شيء وتمام الشيء احق بذلك الشيء من نفسه فهو احق من كل حقيقة بان يكون هو هي فيهما من
نفس تلك الحقيقة بان يصدق على نفسها فاتقن ذلك وكن من الشاكرين في قولي ليس لو جنح قابل صفات سلبية لكونه ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض ولا بكم ولا بكيف قلنا
كل ذلك يرجع الى سلب الاعدام والنقائص وسلب السلب وجود وسلب النقص كمال وجود وليعلم ان هذه الماهيات الممكنة التي من وجه وجود مطلق بل لكل منها وجود مخصوص نعني بالمطلق ما لا يكون
معه قيد عدمي والمقيد بخلافه وتوضيح ذلك انك اذا حددت نوعا محصلا كماهية الانسان مثلا بانه حيوان ناطق يجب عليك ان تحكم بعينه وتضبطه وتقصد من قولك ان حد الماهية
انه لا يزيد عليه شيء ولا ينقص شيء من مقومات ذاته واجزاء ماهيته الا وقد ذكر في هذا القول الواحد او غير الواحد والا لم يكن هو الحد وانما فيشترط في ماهية الانسان وحده ان لا يكون شيئا
اخر غير ما ذكر من الحيوان والناطق فلو فرض ان في الوجود نوعا محصلا بحسب الماهية مع هذه المعاني المذكورة في ماهية الانسان معنى اخر كالقدسية والملكية وغير ذلك
لم يكن ذلك النوع انسانا بل شيئا اخر اتم منه واعلى ونحن نقول نوعا محصلا يحصل وجوده لا ما يحصل حده فقط فان الانواع الناقصة كالحيوان مثلا اذا لم يكن للحيوان
مثلا وان كانت لكل منها حد تام بحسب المفهوم الاسمي بحيث اذا اضيف اليها ذلك معنى اخر كان لم يكن على المجموع اسم ذلك النوع الذي في معناه ولهذا اذا اضيف
الى الجسم النامي الحساس يحمل على المجموع الذي هو الحيوان الجسم النامي وكذا الجسم على الانسان الحيوان وهذا بخلاف النبات اذ قيد النوعية الوجودية والتحصيل كما تقتضي ماهيته

فاذا وجد نوع حيواني تام يحمل عليه انه نبات وان حمل عليه الجسم النامي وكذا الحكم على النبات انه جماد ومعدني وان حمل عليه انه جسم ذو قوة حافظة للتركيب وكذا من في الوجود
ان قيل دائم لا في الممتنع المطلق اذا انضم اليه معنى آخر فالاول غير محمول على شيء آخر وقس على ذلك بخلاف الثاني كالجنس المحمول على نوعه اذا تقرر هذا فنقول لفظ الوجود
قد يطلق ويراد به الوجود المطلق والوجود المقيد على غير ما اشتهر بين اهل النظر فالوجود المطلق عند العرفاء عبارة عما لا يكون محصورا في امر معين محدود بحد خاص من الوجود
المقيد بخلافه كالانسان والفلك والنفس والعقل وذلك الوجود المطلق هو كل الاشياء على وجه ابسط وذلك لانه فاعل كل وجود مقيد وكماله ومبدأ كل فضيلة اولى بتلك
الفضيلة من ذي المبدأ فمبدأ كل الاشياء وفياضها يجب ان يكون هو كل الاشياء على وجه ارفع واعلى كما ان في السواد الشديد يوجد جميع الحدود الضعيفة السوادية التي مراتبها
دون مرتبة ذلك الشديد على وجه ابسط وكذا المقدار العظيم يوجد فيه كل المقادير التي دونه من حيث حقيقة مقداريتها لا من حيث تعيناتها العدمية من النهايات والاطراف
فالخط الواحد الذي هو عشرة اذرع مثلا يشتمل على الذراع من الخط والذراعين منه والتسعة اذرع منه على وجه الجمعية الاتصالية وان لم يشتمل على اطرافها العدمية التي تكون
لها عند انفصالها عن ذلك الوجود الجمعي وتلك الاطراف العدمية ليست داخلة في حقيقة الخطية التي هي طول مطلق حتى لو فرض وجود خط غير متناه لكان اولى واليق بان يكون
خطا من هذه الخطوط المحدودة وانما هي داخلة في هويات هذه المحدودات الناقصة لا من جهة حقيقتها الخطية بل من جهة ما لحقها من النقايص والقصورات وكذا الحال في السواد الشديد
واشتماله على السوادات التي دونه والحرارة الشديدة واشتمالها على الحرارات الضعيفة فهكذا حال الوجود وقس احاطة الوجود الجمعي الواجبي الذي لا اتم منه
بالوجودات المقيدة المحدودة بحدود يدخل فيها اعدام ونقايص خارجة عن حقيقة الوجود المطلق داخلة في الوجود المقيد واليه الاشارة في كتاب الله ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما والرتق اشارة الى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط والفتق تفصيلها سماء وارضا وعقلا ونفسا وفلكا وملكا وقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي
وهل الماء الحقيقي الا رحمته التي وسعت كل شيء وفيض جوده المار على كل شيء موجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت والتشكيك بالكمال والنقص
فكذا صفاته الحقيقية التي هي العلم والقدرة والارادة والحيوة سارية في الكل سريان الوجود على وجه يعلمه الراسخون فجميع الموجودات حتى الجمادات حية عالمة ناطقة بالتسبيح شاهدة
لوجود ربها عارفة بخالقها ومبدعها كما مر تحقيقه في اوائل السفر الاول واليه الاشارة بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لان هذا الفقه
العلم بالعلم لا يمكن حصوله الا للمجردين عن غواشي الجسمية والوضع والمكان **الموقف الثاني** في البحث عن صفاته تعالى على وجه العموم والاطلاق وفيه فصول

فصل في الاشارة الى اقسام الصفات الصفة اما ايجابية ثبوتية واما سلبية تقديسية وقد عبر الكتاب عن هاتين بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير وصفة الاكرام ما تكرمت ذاته بها وتجملت والاولى سلوب عن النقايص والاعدام وجميعها يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى
والثانية تنقسم الى حقيقية كالعلم والحيوة والى اضافية كالخالقية والرازقية والتقدم والعلية وجميع الحقيقيات ترجع الى وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد وجميع الاضافيات ترجع
الى اضافة واحدة هي اضافة القيومية هكذا حقق المقام والا فيؤدي الى انثلام الوحدة وتطرق الكثرة الى الذات الاحدية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **بيان تفصيلي**
واجب الوجود وان وصف بالعلم والقدرة والارادة وغيرها كما ستعلم لكن ليس وجود هذه الصفات فيه الا وجود ذاته بذاته فهي وان تغايرت مفهوماتها لكنها في حقه تعالى

موجو

موجودة بوجود واحد كما قال الشيخ في التعليقات من ان الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت تكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فتكون قدرته
حياته وحياته قدرته وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته وقال ابو طالب المكي رحمه الله تعالى مشيته قدرته وما يدركه بصفة
يدركه بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك ويشبه زيادة توضيح هذا المقام بوجه نظير لكن يراه بعض الافهام وهو ان صفاته الحقيقية كلها حقيقة واحدة لا تزيد على ذاته تعالى وان
تغايرت مفهوماتها والالفاظ الدالة عليها ليست مترادفة فكذا صفاته الاضافية وان كانت زائدة على ذاته متغايرة بحسب المفهوم لكن كلها حقيقة واحدة متحدة مع الذات
ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس بجميع تعينه هذه الصفات الاضافية المتأخرة عنه وهو عين ذاته بل هي بحسب المفهوم اليه واما علوه ومجده وبهاؤه فبمبادي هذه
الصفات التي هي عين ذاته الاحدية اي كون ذاته تعالى في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وينبعث هذه الاضافات وكما ان ذاته بذاته مع كمال فردانيته واحديته
يستحق هذه الاسماء من العلم والقدرة والحيوة من غير ان يتكثر او يتعدد جهة او اعتبارا او حيثية لان حيثية الذات بعينها حيثية هذه الصفات كما قال ابو نصر الفارابي وجود كله
وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته تعالى ولا ان شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته
الحقيقية فكذا صفاته الاضافية لا يتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته فمبدئيته بعينها رازقيته وبالعكس وهما بعينهما جوده وكرمه وبالعكس وكذا
في العفو والمغفرة والرضى وغيرها اذ لا اختلاف لحيثياتها وتكثر حيثياتها لا تؤدي تكثرها الا بكثرة وجهها وقد علمت انها عين ذاته تعالى قال الشيخ الالهي شهاب
الدين المقتول ولا يجب ان تعلم وتحقق انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية يصحح جميع الاضافات
كالرازقية والمصورية ونحوها ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يندرج تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرها كما يندرج تحت سلب الجمادية
عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا يتكثر عنه حال انتهى كلامه وهو كلام في غاية الجودة الا ان قوله وان كانت السلوب لا يتكثر حيث تكثرها
من الكثرة اليه من ان سلوب الوجودات ما هي من جهات ما يوجب كثرة في المسلوب عنه والذي من السلوب لا يوجب كثرة الحيثية في الموصوف به هو سلب الامكان
عن واجب الوجود ويندرج تحته سلب الجوهرية والعرضية والجسمية والكلية والكثرة وغيرها واما سلب الوجود والاتصاف عن الوجود والاتصاف كسلب مرتبة العقل عن النفس مثلا وسلب مرتبة الوجود
عن العقل فذلك لا محالة يوجب كثرا وكذلك سلب المادي عن غيره في الدرجة كسلب الفرسية عن البقرية قال بعض المحققين في شرح قوله كما يندرج تحت سلب الجمادية عن الانسان
سلب الحجرية والمدرية ان غرضه من ذلك ان السلوب قد يحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب الشجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا
متحركا بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك حيثيات ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في واجب الوجود فان جميع السلوب المستندة الى ذاته
الاحدية مرة واحدة لان ذاته بمحض سلب الامكان المستلزم لسلب النقائص فهم **اقول** لا يخفى عليك بعد الاطلاع على ما ذكرنا ان حيثية الناطقية في
الانسان يكفي لان يكون مصححة لسلب الجمادية والشجرية والفرسية كما ان العقل الفعال مع بساطته يسلب عنه جميع الممكنات التي هي في المرتبة من غير حاجة الى حيثيات ذاتية
مختلفة فيه فعلم ان القاعدة الكلية في تصحيح سلوب النقائص عن شيء هو كماله الوجودي وفي تصحيح سلوب الكمالات عن شيء هو نقصانه وجهاته العدمية فكل ما يسلب عن شيء فهو

بل هو وجودي فهو لا محالة مركب من جزء او ذو حيثية كالانسان بحسب عينه الذكورة والعقل بحسب عينه الواجبية فهو لا محالة مركب الذات من هاتين الحيثيتين احدهما وجودية والاخرى عدمية
وذاته الانسان اذا نسب عينه الحجارية والشجرية وغير ذلك فلا يحتاج في ذلك الى حيثية اخرى غير حيثية ذاته النفسية الناطقة فعليك بالتثبت في هذا المقام حتى لا تزل قدمك عن سبيله ولا
يزعجك عما ذكرنا ما سبق ان البسيط الذات هو كل الموجودات

فصل في تقسيم آخر رباعي للصفات الثبوتية حتى يعلم ان ايها لا يعقل للذات الواجبة الصفات لا
تخلو اما حقيقية [illegible] فكل منها عين الموصوف او غيره فهذه اربعة الاول كالمتصف بالتجسم والثاني كالاسود له والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للكاتب البشري فنقول صفات
الباري تعالى ليس من قبيل الحيثيات اذ هو احد من ان يتلبس بحيثية من الصفات الحقيقية والمنتسبة ولا من قبيل الصفات الزائدة لازمة كانت كما يقوله الاشاعرة او مفارقة كما يقوله الكرامية
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا اذ لو كان كذلك لزم ان يكون عارية في مرتبة ذاته بذاته عن صفة الكمال كالعلم والقدرة والحيوة وغيرها فيكون [illegible]
فيكون للغير تأثير في كماله وتمامه او يقوى اليه النور [illegible] فيلزم ان يكون ذاته احمد من ذاته وعلى قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذ اتم نورا بانوار صفاته
والقصد [illegible] ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها اشرف من ذات يستكمل بامر زائد على ذاته وعلى الجملة ليس في ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية
والاضافات النورية شيء بالقوة اصلا ولا في ذاته جهة امكانية بل كله وجود بلا عدم وكمال بلا نقص وفعل بلا قوة ووجوب بلا امكان وخير بلا شر لانه غير متناه الشدة الوجودية
المنزه ذاته عن القصور والانفعال فصفاته الكمالية كلها عين ذاته اي وجودها بعينه وجود الواجب فهي كلها واجبة الوجود من غير لزوم تعدد الواجب واليه الاشارة بقول الشيخ
ابي نصر الفارابي يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه الامور
في غيره لا بالذات اقول وكذا في كل صفة كمالية للموجود بما هو موجود

تنوير عرشي وهذا ايضا سر ذلك الا ان حقايق الاشياء يجوز ان يكون لها وجود بسيط
جمعي والا انه قد يكون لحقيقة واحدة انحاء من الوجود بعضها مادي وبعضها مجرد وبعضها ممكن وبعضها واجب كاصل الوجود فانه حقيقة واحدة بعضها جوهر وبعضها عرض ومنها ما هو واجب
ومنها ممكن وذلك لان هذه الصفات مما يقع الاشتراك فيها بحسب المعنى والمفهوم بين الواجب والممكن وهي في الواجب عين ذاته فيكون واجبة لان معنى العلم والقدرة و
الارادة وغيرها والعلم في علم النفس بذاتها عين ذاتها وفي علم النفس بما يغايرها عرض من مقولة الكيف [illegible] كيفية نفسانية وكذا القدرة والارادة [illegible] كيفيتان نفسانيتان
متغايرتان ومغايرتان للعلم فهي بعينها مختلفة في الوجود وكل منها اثر خاص وهي كلها في كل شيء واحد وجودا وعينا وكذا [illegible] فان اثر العلم هناك بعينه اثر
القدرة والارادة والحيوة فكما ان المعلول معلومه تعالى فكذلك مقدوره ومراده ومجعوله [illegible] بالذات من غير اختلاف جهات الايجاب [illegible]
الحكماء يجب ان يحقق الامر في عينية الصفات للواجب تعالى [illegible] من البراهين الاعتبارية الوجود فحيثما عينية الصفات في الباري تعالى لا انه يعلم منها مفهوم
واحد وانه يترتب على ذاته بذاته ما يترتب على تلك الصفات في غيره وهو انما هو في الحقيقة غير الوجود ودرجاته المتفاوتة وتذكر لتمام هذا المرام

فصل
في [illegible] ذكره المتأخرون في ان صفته تعالى يجب ان يكون نفس ذاته قالوا ان كل ما هو صفة لشيء [illegible] يقوم به وكل ما [illegible] لشيء آخر وجوبه [illegible] متعلق بغيره
فهو ليس بواجب لذاته فيكون ممكنا في نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب او للممكن ممكنة في نفسها فكيف يكون الصفة [illegible]

في الوجود ولانه هل يجوز ان يكون له صفة ممكنة فقول المانع عليه الصفة المتقررة في ذاته لانه لو تقررت في ذاته صفة ممكنة فحصلها ومرجحها لا بد ان يكون في ذاته تعالى اذ لا وجود
سواه ولا يعقل ان يفيض غير مجعوله وهو بين [illegible] يلزم ان يكون الذات الاحدية فاعلة ومنفعلة وهو محال لان كل ذات فاعلة وقابلة فيكون في ذاتها جهتان [illegible]
الوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول وقد ثبت [illegible] لكان جهة واحدة لكان كل ما فعل
بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه فعل والوجه الثاني ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول [illegible] وان توقف وجود المعلول على غيره من
العلل والقابل لا يقتضي [illegible] والاتفاق لوجود المعلول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان
والوجوب يبطل القوة والامكان [illegible] لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان مختلفتان فيثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته لزم اختلاف جهتين في ذاته وهما ان
الحيثيتان لا ان يكونا [illegible] او متقومتين له او الواحدة منهما متقومة والاخرى زائدة وعلى التقادير يلزم تركب الذات في الواحد الحقيقي اما على الشقين الاخيرين فواضح
على الشق الاول فيعيد الكلام [illegible] بان نقول اما الحيثيتان متحققتان ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى جهتين متقومتين [illegible] تعالى
عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه في عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه بحث من وجوه الاول ان قولهم [illegible]
والبرهان [illegible] الاول [illegible] ان نقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جهة مستقلة [illegible]
وعدمها فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة فلا يبعد ان يكون هذا قول من
ذهب من المتكلمين الى ان صفته تعالى واجبة الوجود لوجوب الذات والثاني ان الدليل منقوض بالصفات الاضافية له تعالى كالمبدئية والسببية وغيرهما [illegible]
بجميع معلولاته فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بتلك او عدم كونها زائدة على الذات وكلا القولين باطل ويرد على الوجه الاخير من الوجوه [illegible]
بعض الصفات الحقيقية له تعالى [illegible] ذكر اختلاف جهاتها فان علمه تعالى [illegible] قدرة [illegible] صدور الفعل والادراك [illegible]
هذه [illegible] قدرته يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور فلو كان جهة هذا الامكان غير جهة الوجوب يلزم ان يكون ذاته
ذا حيثيات مختلفة [illegible] حيثية ذاته فيها حيثية جميع صفاته الحقيقية وكذا حيثية كل صفة كمالية له تعالى هي بعينها حيثية سائر صفاته الكمالية [illegible] تحقيق المقام وبما
بان اللازم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المقابل للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام وهو غير مناف للوجوب وربما يجاب عنه بانا [illegible]
اما هو قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول ويجوز ان لا يكون متصفا به فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى [illegible] غير جائز
اتصاف الماهيات بلوازمها اذ لا يمكن ان يقال الاربعة يجوز ان تكون زوجا ويجوز ان لا تكون زوجا بل هي واجبة الزوجية والثالث ان التنافي بين الوجوب
والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاب اي وجوب المعلول في حد نفسه والقبول امكان حصول المقبول في القابل [illegible] لغيره والوجوب [illegible]
فلا [illegible] بينهما [illegible] وجود المعلول والقابل [illegible] الوجوب والايجاب [illegible] يصح وجود المعلول [illegible]

وجود المعلول في نفسه كما انه يمكن ان يحتاج الى علة وموجب فكذلك وجوده في غيره ثم كما يحتاج الى العلة والموجب ولا شك لمن له ادنى تدبر حيث هو قابل لا يوجب وجود المعلول من حيث

وجوده للقابل انما هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب وجود الشيء في نفسه فكذلك يوجب وجوده في غيره ولهذا نحو وجود الشيء الواحد لا يختلف فلا يحتاج وجوده بنفسه لغيره ووجوده في

نفسه عبارة عن وجوده لغيره الا ترى ان وجود الاعراض في انفسها هي وجودها للموضوعات بلا اختلاف جهتين فوجوب المعلول في نفسه هو بعينه وجوبه للقابل وعن اثبات ان

الفرق بين الايجاب واللاايجاب والضرورة واللاضرورة في ذات واحدة من جهة واحدة بين لا يخفى على المتدبر فيه فنسبة ايجاب الفاعل يوجب المعلول والى

لا يسلب هذا الوجوب مكبرة فالقابل وان لم يسلب الايجاب الثاني من الفاعل لكنه يتصف بسلب الايجاب الثاني عن ذاته فلا يمكن ان يكون شيء واحد قابلا وفاعلا من جهة واحدة

ولا يذهب عليك ان هذا الحكم على سنة الاخص بل هو شان للعوارض الموضوعية ومن يرتفع عنها السند **اقول** لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض عن

الدليل المذكور لكن لا يكون نفعا لاصل المقصود من عينية الصفات له تعالى لان الدليل المذكور وان اثبت في جهتي الفعل والقبول بمعنى الايجاب والوجوب الاستعدادي واما

الفعل والقبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زايد على ذات الموصوف فلم يتم دليل على اختلافهما على وجه يوجب الكثرة ولا صدق هذا القول الشيخ ابو علي في التعليقات ان

كانت الصفات عارضة له انه تعالى فوجود تلك الصفات لا عن سبب من خارج ويكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود قابلا لها هو فاعل

اللهم الا ان يكون الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه حينئذ لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات فانها موجودة فيه بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف

جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة

هذا المعنى فيه وهو ان لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقايقها هي انها يلزم عنها اللوازم

وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه ملخصا فقد علم ان جهتي القبول والفعل ليستا مما توجب اثنينية في

الذات ولا في الجهات الثابتة للذات الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال والتاثر وليس من شرط قابلية الشيء لشيء ان يتاثر عنه بل قد يكون قابلا بلا تاثر كلوازم البسائط فان

قبولها لوجود لوازمها ليس بتاثر بل المهيات التي هي علل للوازمها انما هي مركبات فيمكن ان تكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم ان يكون هناك شيء واحد

قابلا وفاعلا بجهة واحدة قلت او لان في كل مركب يتحقق امر بسيط ولكل واحد منها لوازم بالضرورة ولا اقل من كونه واحدا او ممكنا او موجودا وايضا

الجهة المركبة ايضا لها وحدة مخصوصة حتى العشرة في عشريتها والخمسة في خمسيتها ولها لوازم واللوازم التي يلزمها من هذه الجهة ليس علة لزومها احد اجزائها ذلك المجموع والا

لكان صادقا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل لها ايضا احد اجزائه فان البسيط وحده في المحل مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا بالزوجية او الفردية ولا الاضلاع

الثلثة مثلا فالقابل هو المجموع من حيث ذلك المجموع وكذا الموجب المقتضي فهناك الشيء الواحد باعتبار واحد قابل وفاعل ولذلك جوز الشيخ وارسطو وبعض اعاظم الحكماء

والمشائين لما سالوا في اثبات الصور العلمية الزايدة على ذاته تعالى انه تعالى لم يكن زوالها عن لزوم كونه تعالى فاعلا وقابلا بهذا المعنى كما سيجيء ذكره وتحقيق الامر في ذلك

ذكر وتحصيل اعلم انه لما صرف في هذا المقام ان الفاعل للمعلول معدم عن قبوله فلو كان الواجب تعالى الذي لا افتقار فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء وقابلا

لكن

علي فرض الزيادة ولو سلم ان القبول بمعنى الانفعال ولو سلم فقد لا يلزم الاستعداد ان يكون ... على ما لا يكون فاعلا

ان قيل القبول الذي ... يقتضيه الاستعداد ... اولا في نحو من انحاء ...

١٩

لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه وتحصيله وجهة اخرى بها تبقيه ويمكن حصوله فيه او اول العلة بهذا الشان يلزم الجهة لا صدق الاذعان سواء كان قبل الفعل والقبول

او بين الفعل والقبول فان الكلام في فرد جهة يحصل منها الايجاب جهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتها كالكلام في فرد جهتي الفعل والقبول ووحدتهما بلا تفاوت

فان تم لم الاستدلال والا فلا وقد استدل لاثبات هذا المطلب بوجوه عديدة اخرى تجري مجرى ما ذكرناه فلهذا طوينا ذكرها وتركنا نقلها لكن نشير منها الى ما لم يذكر

نعني من خرج **فصل** في تحقيق القول في عينية الصفات الكمالية للذات الاحدية فنقول الاوجه عندي ان يستدل على هذا المطلب العظيم بوجوه اخرى منها ان الاول ان

الصفات الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما لو كانت زائدة على وجود ذاته تعالى لم يكن ذاته في مرتبة وجود ذاته مصداقا لصدق هذه الصفات الكمالية فيكون ذاته بحسب

عارية عن معاني هذه النعوت فلم يكن مثلا في حد ذاته بذاته عالما بالاشياء قادرا عليها والتالي باطل لان ذاته مبدأ كل الخيرات والكمالات فكيف يكون فاقدا لها

مستكملا بغيره فيكون للغير فيه تاثير فيكون منفعلا عن غير ذاته فاعلا له تعالى فيلزم فرد جهتي الفعل والانفعال وهو محال فكما ان العدم واما لوازم المهيات فهي ليست امورا زائدة

كمالية حتى يلزم من لزومها للمهية ان تستفيد المهية منها كمالا فيلزم الافادة والاستفادة الموجب لتكثر الجهتين في الذات الواحدة بل هي امور اعتبارية من توابع

المهية الثاني ان تلك الصفات لو كانت زائدة على ذاته يلزم ان يستحيل فيضانها من ذاته على ذاته بجهة اشرف مما عليه واجب الوجود فيكون ذاته اشرف من ذاته

لو لم يكن في ذاته في ان يكون موجبا لافاضة العلم مثلا لكان ذاته بذاته عالما فيفيض علمه على آخر فما في اصل الوجود وكذا في سائر الصفات الكمالية للوجود والتالي

باطل لان جهة النقص والخسة لا تكون جهة الكمال والشرف فكذا العدم ولا يجاب ان ما فيضانها عن غيره عليه والا يلزم ان يكون معلوله اشرف منه وهذا ايضا تام الاول

الثالث انه لا اشرف مما ثبت من ان برهانه يقتضي حاكما بان ذاته اذا كان له في الكمال ما هو بحسب ذاته فهي اقصى واكمل من ذات لها كمال زائد على ذاتها

بحيث الاولى بذاتها والثانية بصفتها وما يكمل بذاته اشرف مما يكمل بغير ذاته وان كان ذلك الغير صفة في واجب الوجود يجب ان يكون في غاية تصور من الشدة

والشرف والجمال لان ذاته مبدأ سلسلة الموجودات وواهب كل الخيرات والكمالات والواهب والمفيض لا بد وان يكون اكرم واجل من الموهوب المفاض عليه فلو لم يكن كماله تعالى

بجوهره وبهاؤه بنفس حقيقته المقدسة بل بامر لاحق لكان المجموع من الذات واللاحق اشرف من الذات المجردة والمجموع معلول فيلزم ان يكون المعلول اشرف واكمل من علته

وهو محال بين الاستحالة فاذا الكل واحد من الوجود وكمالات الوجود وكمالات الموجود ما هو موجود يجب ان ينتهي الى ما هو موجود قائم بذاته علم قائم بذاته قدرة قائمة بذاته

حياة قائمة بذاتها وهكذا في جميع صفاته الكمالية ويجب ان يكون جميعها واجبة الوجود وان يكون جميعها امرا واحدا لاستحالة تعدد الواجب كما بين وقد وقع في كلام

من ليس واما منه مولانا العارف وامام الموحدين ما يدل على نفي زيادة صفاته تعالى بابلغ وجه واكده حيث قال في خطبه المشهورة اول الدين معرفته وكمال المعرفة

التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف

انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن

قال علام فقد اخلى منه انتهى كلامه المقدس على منشيه وعليه السلام وهذا الكلام الشريف مع وجازته متضمن لاكثر المسائل الالهية ببراهينها ولنشر الى بعض منها ان

والمنوع من كنوز انواره شرح قوله عليه السلام اول الدين معرفته اشارة الى ان معرفته تعالى ولو بوجه اجمالي اول الايمان والعلم فان ما لم يتصور شيء لا يمكن التصديق
بوجوده ولهذا اوجب طلب الاشياء التي يحرم طلبه لكونه بسيطا عن التركيب قوله وكمال المعرفة التصديق به وذلك لان من عرف معنى واجب الوجود انه الموجود الذي
الذي لا اتم منه الذي يفتقر اليه الممكنات في الوجود لانه قيوم الذوات المصححة للتشخيص والاعدام والقصورات ثم عرف لابد ان يكون في الوجود موجود واجب الوجود
والا لم يوجد موجود في العالم لاستلزام اللازم ما يطلب بالضرورة فكذا اللزوم تحقيقه الوجود اذا عرف على وجه الكمال وهو ان يكون معلوما بالعلم الحضوري الشهودي اذ قد
يحاسب لي الصورة العقلية الوجود لابد وان يكون نفس حقيقته المعلومة بخلاف الماهيات فانها قد يكون العلم بها غير وجودها العيني فلا يمكن ان يعرف حقيقة كل موجود الا بنحو حضوري
ادنيس للوجود وجود ذهني كالماهيات الكلية فمن عرف حقيقة الوجود الذي هو وجود كان على وجه الكمال فلا بد ان يعرف كنه ذاته وكنه معلوماته لان كان كل معلوماته كل الموجودات
المجعولة وعلى اي تقدير لابد ان يعرف من حقيقة الوجود ومبدؤه وكماله موجوده لان ما هو وهو نفس الوجود امر واحد بلا تغاير بينهما ثم عرف الوجود ان وجوده كان
بحقيقة عرف انه موجود لان حقيقة الوجود انه كما اشرنا اليه فثبت ان كمال معرفته معرفة الوجود المتأكد الواجب عين التصديق به قوله وكمال التصديق به توحيده اشارة الى
البرهان على نفي تعدد الواجب من جهة النظر في نفس حقيقة الواجب الذي هو الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم ولا تشخص فان من تدبر ان الوجود نفس حقيقة الوجود وكل موجود غير
سوى بعض حقيقة الوجود من كونه ذا تخصيص او تعميم او نقص او فتور او قوة او قصور يعلم انه لا تعدد فيه اذ لو فرض تعدد افراد الواجب لزم ان يكون الحقيقة الواحدة متعينين
وهو امر مستحيل التي لا يمكن تصوره فضلا عن تحقيقه ووقوعه كما مر تحقيقه فثبت ان معرفته ذاته تعالى التي هي عين الحقيقة الوجودية شاهدة على فردانيته ووحدانيته كما قال
الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فذاته شاهدة على وحدانيته ولاجل عطف قوله والملائكة واولوا العلم على كلمة هو اليه على شهادتهم في الوحدانية
فيه انه كما نرى الامر ان وجود كل موجود متقوم بجهة الالهية لا يمكن معرفة شيء من هذه الوجودات بكماله الا بمعرفته وشهوده وهو مستلزم للحضور بما يتقوم به الاثرة م
الوجود الحق قدر ما يمكن حضور المفيض للمفاض عليه وقد علمت ان حقيقته شاهدة على توحيده فكذلك وجود غيره وانما عبر عنه بالملائكة واولوا العلم لان جميع كونها
الموجودات غير اولوا العلم لما ذهب اليه الاكثر من ان الوجود على تفاوت درجاته عين العلم والقدرة والارادة وسائر الصفات الوجودية لكن الوجود في بعض الاشياء
في غاية الضعف فلا يظهر منه هذه الصفات لغاية قصوره ومخالطته بالاعدام والظلمات والى ذلك اشار تعالى بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
قوله وكمال توحيده الاخلاص له بمعنى التنزيه عن الزوائد اذ لو كان في الوجود غيره سواء كان صفة او شيئا آخر لم يكن بسيطا حقيقيا لما مر من ان البسيط
الحقيقي لا يسلب عن ذاته ما هو كمال الوجود الا النقائص والاعدام من جهة سلب الوجود من جهة ثبوت الوجود فلو سلب عن ذاته حقيقة وجودية يلزم التركيب في ذاته مع انه بسيط
الذات منه قوله وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اراد به نفي الصفات التي وجودها غير وجود الذات والا فذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكمالية
والاوصاف الالهية من دون قيام امر زائد بذاته تعالى فرض انه صفة كمالية له فعلمه وقدرته وارادته وحيوته وسمعه وبصره كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية
مع ان مفهوماتها متغايرة ومعانيها متخالفة فان كمال الحقيقة الوجودية في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحدة الوجود قوله لشهادة كل صفة انها غير

الموصوف

الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة اشارة الى البرهان على نفي الصفات الزائدة سواء فرضت قديمة كما يقوله الاشاعرة او حادثة فان الصفة اذا كانت عارضة
كانت مغايرة للموصوف بها وكل متغايرين في الوجود كل منهما يتميز عن صاحبه بشيء ويشارك في شيء آخر وذلك لاشتراكهما في الوجود ومحال ان يكون جهة الامتياز
عين جهة الاشتراك والا لكان الواحد بما هو واحد كثيرا بل الوحدة بعينها كثرة هذا محال فاذن لابد ان يكون كل منهما مركبا من جزء به الاشتراك وجزء به الامتياز
فيلزم التركيب في ذات الواجب تعالى وقد ثبت انه بسيط الحقيقة هذا خلف والى هذا اشار بقوله فمن وصفه فقد قرنه الى قوله فقد جهله اي من وصفه تعالى بصفة زائدة فقد قرن
بغيره في الوجود واذا قرنه بغيره فقد جعله ثانيا في الوجود وكل ما فرض ثانيا لشيء فهو حقيقة مركبة ذات جزئين باحدهما يشاركه في الوجود وبالآخر يباينه فهكذا يثبت
اذ هو منبع علوم المكاشفة ومصدر انوار المعرفة باض على غاية شرف نبيه تعالى عن شوب الامكان والتركيب ويلزم من هذا التجزية والتجنيس لا لوجود بالحقيقة ولا
وهذه الممكنات من لوامع نوره وعكوس اضوائه وقد ثبت ان الاكثر لان غاية التوحيد توجب ان يكون الواحد الحقيقي كل الاشياء فهو الكل في وحدة
لهذا اعقب في هذا الكلام الذي في نفي الصفات بقوله ومن اشار اليه فقد حده الى اخره اي من اشار اليه بالاشارة كانت حسية او عقلية بان قال هو هنا او هناك او كذا
او كذلك فقد جعله محدودا بحد خاص ومن حده بتعين فقد عده اي جعله واحدا بالعدد لا بالحقيقة وقد ثبت ان وحدته الحقة ليست من الاعداد ومن الآحاد والافراد
والآحاد وهو محال فيجب اذن ان يكون تصوره في شيء ولا يخلو عن شيء فلا يكون في ارض ولا سماء ولا يخلو عنه ارض ولا سماء كما ورد في الاحاديث لو انكم دليتم بحبل على الارض
السفلى لهبط على الله ولهذا قال ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد اخلى منه لقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله في الاحاديث القدسية كنت سمعه وبصره ويده ورجله وقول النبي انه فوق كل شيء وتحت كل شيء قد
ملأ كل شيء عظمته فلم يخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء وقد روي انه قال موسى اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فاني احس حسن صوتك
ولا اراك فاين انت فقال الله تعالى انا خلفك وامامك وعن يمينك وعن شمالك انا جليس عبدي حين يذكرني وانا معه اذا دعاني وامثال ذلك في الآيات والاحاديث كثيرة لا
تحصى **تبصرة** ومما يجب التنبيه عليه انه ليس معنى نفي الصفات عنه تعالى انها غير متحققة في حقه تعالى ليلزم التعطيل كيف وهو منعوت بجميع النعوت الالهية والاسماء الحسنى في مرتبة
وجهه الواجبي وجنابه الحق عن عقد ونقد وعدم الصفة بل المراد ان اوصافه ونعوته كلها موجودة بوجود واحد هو وجود الذات كما ان ذاته المقدسة موجودة
واحدة لكن الواجب لا ماهية له اذ لا جهة امكانية فيه والعلم الربوبي عظيم جدا وهو الكل في وحدة فتلك الصفات الالهية كثيرة بالمعنى والمفهوم واحدة بالهوية
والوجود وبلا الحيثية كما ان كل نوع من انواع الممكنات صفة الهية هو رب ذلك النوع ومبداه ومعاده وله الحب لكل نوع وهو في شئون ذاته وتجليات في
صفات الهية ومراتب صمدية وله بحسب تلك الشئون صفات واسماء كما يقوله العرفاء الكاملون ولهذا قالوا اول كثرة وقعت في الوجود برزخ بين الحضرة
الاحدية الذاتية وبين كثرة الممكنات والمظاهر الكلية للصفات هي كثرة الاوصاف والاسماء الالهية وهي غير مجعولة بل تابعة تبعية تحقق الذات الواجبة اللامجعولة كما
يقوله المعتزلة من انها ثابتة منفكة عن الوجود وقد علمت ان القول بشيئية المعدومات باطل جدا لكن وقع التشنيع عليهم من انها معان متكثرة معقولة في عين الوجود الحق تعالى

متحدة في الوجود واجبة غير مجعولة ومع ذلك يصدق عليها انها بحسب ذاتها ما شمت رائحة الوجود ثبت وتبين ان الموجود بالذات هو الوجود فهي ليست الا موجودة
بالعرض ومتحدة به وهذا من العجائب التي يحتاج تعقلها الى لطف شديد للبصيرة **تنبيه آخر** قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود فهو ثابت للوجود
بذاته ولغيره بسببه فهو تعالى الحي القيوم العليم المريد بذاته لا بالصفات الزائدة والا لزم الاحتياج في اتصافه بهذه الكمالات الى الوجود وقدرته وعلمه
وارادته اخرى اذ لا يمكن ان يتصف الا بامر الموصوف به واذا علمت هذا علمت معنى قولهم ان صفته تعالى عين ذاته ولا يخلو لكن معناه ليس كما التبس الى الاذهان
ان هذه الحيوة والعلم والارادة والقدرة التي يصفه بها الاشياء عين ذاته ولا يلزم ما توهمه كثير من المتشبثين بالعلم ان هذه المعاني الكلية متحدة مع الذات في المعنى والمفهوم
كما هو مقتضى الحمل الذاتي كيف وذات الحق لا يكتنه لغيره وهذه الصفات معلومات متغايرة المعنى بهذا الوجه بل هو وجه يجمع النعوت والمفهومات كلها فهي فيه
صفة ولا موصوف ولا اسم ولا رسم ولا مهية ولا مفهوم الا الذات فقط لكن كونها عين الذات عبارة عن كونها بحيث يصدق عليها لذاتها هذه المفهومات من ان
قيام صفة به في هذا الاعتبار يتحقق صفة وموصوف فهو عالم وقادر وقادر وكذا وجود وموجود ويقال لها بهذا الاعتبار مرتبة الالهية كما يقال باعتبار الوجود
مرتبة الاحدية والهوية الغيبية فيتميز العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات في هذه المرتبة كما كان الصفة والموصوف فهناك يتغاير والحكم بالمغايرة بينها مع كونها
واحدة في نفس الامر كالحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل في العقل البسيط مع اتحادها في نفس الامر وليس في الوجود الا الذات الاحدية كما انها في الخارج
شيء واحد هو الفصل وفي الاعتبار الآخر متميز كل عن صاحبه فيتكثر الصفات والاسماء ولولا رعاية التكثر فالتعبير بذلك لئلا يقع في التعطيل ولا في التشبيه **فصل**
في ايضاح القول بان صفات الله تعالى الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة واعلم ان كثيرا من العقلاء المدققين ظنوا ان معنى كون صفاته عين ذاته
هو ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع الى معنى واحد وهذا ظن فاسد ووهم كاسد والا لكان الفاظ العلم والقدرة والارادة والحيوة وغيرها في
حقه الفاظا مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها بعد اطلاق احدها وهذا ظاهر الفساد ومؤد الى التعطيل والالحاد بل الحق في معنى
كون صفاته عين ذاته ان هذه المعاني المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود الذات الاحدية بمعنى انه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزة عن صفته بحيث يكون كل منهما
شخصا على حدة ولا صفة منه متميزة عن صفة اخرى بالحيثية المذكورة بل هو قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي بعلم هو نفس ذاته المكشوفة عنده بارادة هي عين ارادته ومريد
هي نفس ذاته بل نفس علمه تعالى المتعلق بنظام الوجود وسلسلة الاكوان من حيث انها خير ان توجد على ما يجري ذكره وقس على ذلك في هذه الصفات صفات اخر يشترك فيها كونه حكيما
غفورا خالقا رازقا رؤوفا رحيما بعد اسماء الصور التي تحيا بها الاعيان ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع المقدورات التي لا يعزب عن ذرة من
ذرات الممكنات والمعاني في الوجود مما يرجع الى كونه خالقا من الحيثيات الامرية والفاعلية بوسط او بغير وسط ومشترك كونه سميعا بصيرا او مدركا وخبيرا وغير
ذلك مما يتفرع ويتشعب من كونه عليما وهكذا فقس سائر الاسماء والصفات الغير المتناهية فيها صفة من تراكيب هذه الاسماء والصفات كتركيب الانواع والاصناف والاشخاص
من مقومات ذاتية كالاجناس والفصول الذاتية او عرضية كاللوازم والاعراض العامة والخاصة التي هي خارجة فان من الاسماء والصفات ما هي جنسية ومنها ما هي

هفتم

قسيمة ونوعية ومنها ما هي شخصية كالعزيز والعليم والقدير وكل من هذه الاسماء والصفات له مظهر وجودي بما يناسبه لان بها يظهر اثر ذلك الاسم والصفة فيه فهو صورة صفة
العظمة والاسم من اسمائه العظمى يفيض على كل حق من المخلوقات بل كل المخلوق على ذلك الاسم كما نزل الاشباح على الارواح والاظلال على الاشخاص من المظاهر الجلال
والمرايا على الحقايق فالعالم الربوبي من جهة كثرة المعاني الاسمائية والصفات عالم عظيم جدا مع ان كله موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه وهذا من العجائب التي
يختص بدركها الراسخون في العلم فلذلك اوجد الباري جل ذكره ما سواه ليكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا فلما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية من الجحيم
ودركاتها وعقاربها وحياتها وعقوباتها ووصى بسلاسلها واغلالها من الشياطين والكفرة وسائر الاشرار ولما كان رحيما غفورا اوجد مجالي الرحمة والغفران
كالعرش وما حواه من ملائكة الرحمة وكالجنة واهلها من المؤمنين والسعداء والاخيار وهكذا الى سائر الاسماء ومظاهرها وسائر الصفات ومجاليها وحيث كرها
واعتبر من احوال نفسك الناطقة المخلوقة على صورة الرحمن وهي حجة الله على الخلق فانه لما يصدر عنك من الاقوال والافعال والحركات والسكنات والاذكار
والتخيلات هي مظاهر ما كمن فيك من الصفات والاسماء فانك اذا احببت احدا او رحمته وعطفت عليه ملكتك المحبة الى ان يظهر منك شيء من هذه الامور فهذه الآثار
مظاهر الصفة التي فيك واذا عاديت احدا اظهرت منك من الاقوال والحركات والآثار ما يدل على معاداتك اياه كالشتم والضرب والرمي والاظهار والحرب والاكراه
غير ذلك والتميز وازالة والتشنيع لكله فهذه الآثار مظاهر الصفة العداوة التي فيك وقس على ذلك نظائره فهذه الاسماء والصفات وان كانت متحدة مع ذاته تعالى
بحسب الوجود والهوية فهي متغايرة بحسب المعنى والمفهوم ومن ههنا يثبت ويتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين من ان اعتبار الوجود وكونه امرا انتزاعيا لا هوية
له في الخارج ولا حقيقة له كسائر المفهومات المصدرية كالامكان والشيئية والكلية والجزئية ولا يكون منشأ الانتزاع الا ما بحسب المعنى والمهية فيلزم عليهم كون
صفات الله موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها وهذا فاسد شنيع جدا ولا حد لهذا الالزام واثبتوا الا ان معانيها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم
واحد وكادوا ان يقولوا الالفاظ مترادفة في حقه تعالى وقد علمت فساده بل التحقيق كما مر مرارا ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو حقيقة ذو مراتب كمالية
في شدة وضعف وكل ما كان الوجود اتم واقوى كان مصداقا لمعان ونعوت كمالية اكثر ومبدأ الآثار وافعالا اكثر بل كلما كان اتم واشرف كانت
اكثر صفاته ونعوته اشد بساطة ووحدانية وكلما صار انقص واضعف كان اقل نعوتا واوصافا وكان اقرب الى قبول الكثرة والتضاد حتى انه يصير اقل المعاني
المتكثرة التي تكون في الوجود القوي الشديد موجبا لتضاد تلك المعاني في هذا الوجود الضعيف فيصير الاسماء المتقابلة له تعالى كالهادي والمضل والمحيي والمميت والقابض
والباسط والاول والآخر والغفور والقهار سببا لتضاد الموجودات وتنازع المكونات التي هي آثارها ومظاهرها كالهداية والضلالة بل كالملك والشيطان والجنة
والموت بل كالارواح والابدان **الموقف الثالث** في علمه تعالى وفيه فصول **فصل** في ذكر اصول ومقدمات يبتنى عليها هذا المطلب
الاول انه قد ثبت ان للاشياء وجودا في الخارج ووجودا في القوة المدركة والمراد من الخارج ههنا عالم الاجسام المادية وذوات الجهات الوضعية
والمكانية ولو لم يثبت ان للاشياء الخارجية نحوا آخر من الوجود ربما يقال له الوجود الذهني فلولا هذا الوجود لما امكن اتصاف معدوم مطلق بحكم ثبوتي اذ الحكم

عن اشياء معدومة في الخارج باحكام وجودية وثبوت الشيء للشيء متوقف على وجود ذلك الشيء واذ ليست تلك الاشياء في الخارج فلها كون من الوجود وهو الوجود
العلمي ولهذا اطلق لفظ العلم على ذلك الوجود او على الاضافة التي تقع بسببه بين العالم والمعلوم ومنها ان العلم كالوجود يطلق تارة على الامر الحقيقي وتارة على المعنى الانتزاعي
النسبي المصدري اعني العالمية وهو الذي يشتق منه العالم والمعلوم وسائر تصاريفه اذ العلم ضرب من الوجود ولو سلكت الحق فالعلم والوجود شيء واحد لكن الوجود اذا ضعف
بحيث يكون مع العدم وبصحبة النقائص والقصورات كالاجسام الوضعية وعوارضها المادية احتجب ذلك الوجود عن المدارك والمشاعر وكما احتجب هذه الاجسام وعوارضها
بعضها عن بعض وغاب كل جزء منها عن صاحبه اذ ليس فيها وجه جمعي ولا صورة حضورية في نفسها فكذلك احتجب وغاب عن غيرها من القوى الادراكية وحضور شيء عند شيء
متفرع على حضوره في نفسه فليس لهذه الاجسام واحوالها وجه علمي ولهذا لا يطلق عليها اسم العالم والمعلوم ولا الموضوع لها اسم العالم مع انه يطلق عليها اسم الوجود
لان اسم الوجود اعم شمولا للاشياء من اسم العلم وغيره من صفات الكمال كالقدرة والارادة والعشق نظيرا وان كان كلها من احوال الوجود والموجود بما هو
موجود وذلك لان في مفهوم كل منها زيادة خصوصية على مفهوم الوجود مثلا العلم عبارة عن وجود شيء لشيء او مستقل الوجود لا كوجود الصور والاعراض لهيولاها كيف ولكن
الشيء علما ومعلوما لابد ان يكون موجودا في ذاته لكن لا كل موجود في ذاته يكون معلوما لكون الاعم اصدق واللازم يوجد بدون الملزوم ومنها ان الذي يطلق عليه اسم المعلوم قسمان احدهما
هو الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمدركه وصورته العينية هي بعينها صورته العلمية ويقال له المعلوم بالذات وثانيهما هو الذي وجوده في نفسه غير وجوده لمدركه وصورته العينية
ليست هي بعينها صورته العلمية وهو المعلوم بالعرض فاذا قيل العلم عبارة عن الصورة الحاضرة اي صورة الشيء عند المدرك اريد به المعلوم بالذات الامر الخارج من القوة المدركة كالسماء و
الارض والنبات والحجر والشجر والفرس والانسان وسائر الماديات واحوالها واذا قيل العلم عبارة عن حضور صورة شيء للمدرك عني به العلم الذي هو نفس المعلوم الذي غيره
وفي كل من القسمين المعلوم بالحقيقة والمكشوف بالذات هو الصورة التي وجودها وجود نوري ادراكي خالص عن الغواشي المادية غير مخلوط بالاعدام والظلمات فقد علم
مما ذكرنا ان الوجود على ضربين وجود ادراكي ووجود غير ادراكي وان العالم عالمان عالم الغيب وعالم الشهادة وهما الآخرة والاولى والنشأة الآخرة بالغيب والاولى
بالشهادة اما هي بالنسبة الى ضعف نظرنا لا بالنسبة الى الامر نفسه لان الغيبة من لوازم هذا الوجود الدنيوي والحضور والشهود من لوازم الوجود الاخروي مع تفاوت
درجاته وطبقات الجنان في ذلك فكل طبقة هي اشد برائة عن هذا العالم واكثر تجردا وارتفاعا عن المادة فهي اشد ظهورا واكثر حضورا وجمعية واعلم ان اكثر القوم
زعموا ان المانع عن المعلومية هو كون الشيء مقارنا لامور زائدة على ذاته مؤثرة فيه كمقارنة اللون والشكل والوضع وغيرها لان العلم عبارة عند كثير منهم
عن انتزاع الشيء عن غيره بوجه وكل ما هو مخلوط بغيره ما دام مخلوطا به لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فلذلك المعلوم اما مجرد عن سواه او منتزع عن لواحق مؤثرة من
الاغشية والملابس فالاول يسمى معقولا كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم يجرده عن مقدار
خاص ووضع خاص وزمان خاص لما طابقت المختلفين ولما صح حمل الانسانية المطلقة على الطويل والقصير وسائر المختلفات في هذه الاعراض الغريبة والثاني يسمى محسوسا
سواء كان مبصرا او مسموعا او مشموما او مذوقا او ملموسا او متخيلا او موهوما وفي المقارنة لغير المؤثرة فهي غير مانع عن المعقولية كمقارنة السواد للحركة فان وجودها

للاجزاء ومعرى عنه لا بعينه بحو وجود آخر بخلاف مقارنة الوضع والمقدار وغيرهما لزيد مثلا فانها اذا زالت عنه زال وجوده الشخصي ولا يجد ذلك [illegible] المعقولية
عنده بما لا نعواد والتخلص بالكلية عن العوارض الغريبة وكذا مدار المدركية على شيء من التجرد فالتجرد عن اصل المادة دون عوارضها هو المحسوس بشرط حضور مادته وهيئته
لدى الصورة الادراكية لما ونها اي حضوره والتجرد عن المادة وعوارضها الا المقدار هو المتخيل والمتجرد عن الجميع الا النسبة [illegible] هو الموهوم والمتجرد بالكلية اي
نسبته الى الافراد كلها هو المعقول هذا حاصل ما افاده وفيه قصور ناش عن قلة التعمق في صنعة الحكمة وعدم الاطلاع على كيفية درجات الوجودات قوة وضعفا
وكمالا ونقصا فان المانع من كون زيد معقولا ليس مقارنته للشكل والوضع واللون والاعضاء كالرأس واليد والرجل في جميع ما ذكروه كما يمكن وجودها
مع زيد في الخارج يمكن وجودها معه في العقل بهذه الانواع الطبيعية المركبة من هذه الاجزاء والاعضاء المختلفة وصدق اللازمة اذا فرض سلبها عنه لم يكن حيوانا بما
هي هي فان الحيوان كالانسان اذا نزع عن المقدار والشكل والرأس والعين والرجل والبطن لم يكن انسانا ولا حيوانا ايضا كما يمكن للعقل ان يتصور الانسان
فكذلك يمكن له ان يتصور مقداره وشكله ووضعه ولونه واينه وغير ذلك فرادى وجمعا فالقول بان مدار العاقلية على تجريد جهة المعلومية عن المقدار والشكل وغيرها
قول زور [illegible] كيف وهذه الامور بعضها مقومات للماهية وبعضها كمالات ومتممات لها والكلام في تعقل كل منها كالكلام في تعقل تلك الماهية فالحق الحري
بالتصديق والتحقيق هو ان مدار العلم والجهل وكذا النور والظلمة والظهور والخفاء والحضور والغيبة على تاكد الوجود وضعفه فالوجود كلما كان اقوى تحصلا و
اشد فعلية واتم هوية كان اقوى انكشافا واشد ظهورا واكثر حيطة وجمعا للاشياء وكلما كان اضعف وانقص كان اكثر خفاء وظلمة واقل حضورا وانقص ظهورا
ثم اقوى الموجودات هو الوجود الواجبي المبرا بالكلية عن جهات الامكانات والاعدام والشرور وعن النقص والقصور وهو عالم الالهية الذي فيه وجود جميع الاشياء
كلها على وجه الوجوب الذاتي من غير شائبة كثرة وامكان واضعف الموجودات هو الاجسام الطبيعية واحوالها وهو عالم الحدوث والدثور والتجدد والزوال
والاول منبع ماء الحيوة والظهور ومبدء انوار العلوم والمعلومات والاخر معدن الموت والظلمات وما بين الطرفين طبقات كثيرة كلما هو اقرب
الى المبدأ الاعلى كان في باب الظهور والعلم اقوى وكلما هو ابعد منه كان اخفى واضعف ظهورا ومعلومية لكن جميع ما سوى هذا العالم الادنى مشتركة في انها وجود
صوري ادراكي غير منفك عن الحيوة والادراك بخلاف ما في هذا العالم وهو الاجسام الطبيعية اذا اخذت بذاتها مع قطع النظر عن نسبتها الى النفس والعقل ومقوماتها
الباطنية فان جميعها خارجة عن حد هذا العالم وان كانت محيطة بهذه الاجسام اذ لا قوام للشيء الا بالباطن ولولا الباطن لانطمس الظاهر وكذا الفرق
بين الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة وبينه بالمعنى الذي هو جنس والحيوة والادراك خارجان عن حد هذه الاجسام الجوانية التي في هذا العالم بالمعنى الاول وغير خارجين
عنها بالمعنى الثاني فبذا ان الحيوانات وجثثها من هذا العالم ونفوسها وارواحها من عالم آخر ومنها انه قد مر ان العلم قد يكون نفس المعلوم الخارجي وقد يكون غيره فنقول
نقول كما ان العلم بالشيء قد يكون صورة ذهنية كما في علمنا بالاشياء الخارجة عن علل علمنا وذلك العلم لا يتحد امر كما واي تخصص بالعقل فكذلك قد يكون
امرا عينيا وصورة خارجية كما في علمنا بنفسنا وصفاتها اللازمة فانا ندرك ذواتنا بعين صورتها التي بها نحن نحن لا بصورة زائدة عليها فان كل انسان

يدرك ذاته على الوجه الذي يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في نفسه فهي تكون كلية وان كانت مجموع كليات تحملها تخصص ذات
واحدة اذ مع ذلك لا يخرج نفس تصوره عن احتمال الصدق على كثيرين وايضا كل مفهوم كلي وصورة ذهنية ولو كان امرا قائما بذاته فحين يشير اليه بهو
ويشير الى ذاته بانا فهل هذا الشيء عين هويته ذاته وهويته الشخصية فاعلم ان ههنا دقيقة شريفة يجب التنبيه عليها وهي ان لقائل ان يقول النفس لكونها جوهر
تنضد تحته وكل جوهر لا محالة يقع تحت مقولة الجوهر بالذات فيكون الجوهر جنسا له وكل ما له جنس يكون له فصل لا محالة فالنفس كذلك تحت جنس طبيعي وفصل طبيعي وهما
اعني الطبيعيين مفهومان كليان وكل ما هو مركب من المفهومات الكلية لا يمكن الاشارة اليه الا بهو لا بانا فان قلت الجنس والفصل جزءان لنوع النفس فلا بد من انضمام امر
جزئي اليهما حتى يتم قوام الشخص والمتقوم من المعنى النوعي مع التشخص لا يحتمل الصدق على كثيرين قلت هب ان المركب من عدة معان مع امر شخصي هذا شانه كالوجود
ونحوه وان امتنع صدقه على كثيرة لكن لا بد في تعقل ذلك المركب من تعقل مقوماته الكلية بما هي كلية وصورة ذهنية وكل ما هو كذلك فهو بالنسبة اليه هو ولذا يمكن
الاشارة اليه بانا ونحن نعلم بوجداننا انا عند ادراكنا لذاتنا قد نغفل عن جميع المفهومات والعنوانات الكلية فضلا عن مفهوم الجوهر والناطق او غير ذلك
وكل ما تركب من هذه الامور لا نشير اليه بانا فعلم من هذا ان الكلي غير الهوية البسيطة فلا بد ان تكون هذه الهوية البسيطة لا غير اذ كل ما هو غيره فلا محالة يكون تحت
احدى المقولات فيكون مركبا من امور كلية والوجود ليس كذلك لما قد مر مرارا انه غير داخل تحت شيء كلي وان صدق على كثيرين تلك المعاني ومن ههنا انهدم اركان
بعضهم على القوم عند ما اثبتوا التجرد للنفس بانا نغفل عن البدن وسائر الاجسام والعوارض ولا نغفل عن ذاتنا فذاتنا جوهر مجرد مغاير للاجسام وعوارضها حيث يقول
على سبيل المعارضة انا كثيرا ما ندرك ذاتنا ولا يخطر ببالنا انها جوهر مجرد فكيف يكون ذاتنا عين الجوهر المجرد ومنها ان النفس كما تدرك ذاتها بنفس صورة ذاتها
لا بصورة اخرى كذلك كثيرا من قواها المدركة والمحركة لا بصورة اخرى ذهنية وبيان ذلك من وجوه الاول ان النفس تتصرف في بدنها الخاص الشخصي وتستعمل — تدرك م
قواها المستخدمة في الاعيان فانها تستخدم قوتها المفكرة وتستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى وهي لا محالة صور جزئية موجودة في
مشاهدة للنفس حاضرة عندها تستخدمها بين يديها تقلبها كيف تشاء وتتصرف فيها بالتعريف والتجزئة والجمع والتفريق وقابلة هذه التصرفات والتقليبات ليس الا صورا
شخصية عينية لا امور كلية ذهنية مبهمة الوجود وكذا الالة التي بها يقع التصرف والترتيب اعني القوة المفكرة ولذلك تدرك النفس قواها الخيالية وتتصرف فيها
وتحفظ وتحفظ بها الصور الموجودة فيها وتشاهدها بعينها لا بواسطة صورة اخرى غيرها ليلزم تضاعف الصور وذهابها الى غير النهاية فالنفس اذن تشاهد تلك
الامور مبصرة لا بما يبصر ذاتها لا بصورة اخرى الى ذاتي ادراك هذه الامور لو كان بصورة ذهنية ماخوذة عنها لا يدركها الا على الوجه الكلي واللازم باطل
لانا نجد من نفسنا انا ندرك كثيرا من هذه الصور الادراكية على الوجه الجزئي هذا حاصل جمهور الحكماء واهل الكمال منهم يريد كون مع ذلك بان هذه الحضورية خواص
تلك الصور وحفظها وكيفية الاعمال وتصريف قدمها وكيفية كتابتها وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم واذا بطل الملزوم كان نقيضه حقا ومرادنا المطلوب
الثالث انا نتالم بمرض او تفرق اتصال وقع في عضو والالم هو الشعور بالمنافي وليس الالم بان يحصل لتفرق الاتصال او للخلط المؤذي او الكيفية المؤذية صورة

اوفي

٢٣

اخرى في ذلك العضو جزئية او في النفس كلية او في غيرها بل المدرك في هذا الالم نفس تفرق الاتصال او كيفية فاسدة بالحضور بلا تحصيل صورة اخرى لها غير هذا الالم
الحسي فاذن ثبت ان من الاشياء ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لامر له تعلق حضوري بها الرابع انا ندرك شيئا خارجا عن ذاتنا وذات قوانا فاما ان ندركه
بصورة حاصلة عند نفسه مطابقة له او لا وايا ما كان الصورة فاما ان ندركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى مطابقة والا لزم ان يجتمع في محل واحد صورتان متفقتان في الماهية
بالعدد وهو محال اي من الحسيات ان النفس مبدء فطرتها خالية عن العلوم التصورية والتصديقية ولا شك ان استعمال الالات كالحواس فعل اختياري ليس فعلا
طبيعيا فيتوقف لا محالة على العلم بتلك الالات فلو كان كل علم بارتسام صورة من المعلوم لزم توقفه على استعمال الالة المتوقف على العلم بتلك الالة وهكذا يعود الكلام فاما ان
يدور او يتسلسل وهما محالان فبالضرورة اول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقواها والاتها التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان من العلوم الحضورية
ثم من هذين العلمين تنبعث من ذات النفس لذاتها استعمال الالات بدون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الالات والتصديق بفائدته كما في سائر الافعال الاختيارية الصادرة
عنها فخرج فان هذا ضرب اخر من الارادة ليس بالقصد والروية وان كان غير منفك عن العلم بل يكون الارادة ههنا عين العلم وفي غيره من الافعال الاختيارية لا الارادة
عن النفس مسبوقة بالعلم بها والتصديق بفائدتها واما الفعل الذي هو كاستعمال النفس القوى والحواس وكونها فاعلا لها منبعثا عن ذاتها لا عن زائد عليها فان ذاتها بذاتها موجبة
لاستعمال الالات لا بارادة زائدة وعلم زائد بل النفس لما كانت في اول الفطرة عالمة بذاتها عاشقة لها ولفعلها عشقا ناشئا عن الذات اضطرت الى استعمال
الالات التي لا قدرة لها الا عليها فاحفظ بهذا فانه علق نفيس ومن الشواهد الدالة على هذا المطلب ان صورة ما قد تحصل في الة ادراكية للنفس لا تشعر بها كما اذا
استغرق في فكر او في غضب او شهوة او في ما يؤذيه حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا التفات النفس ومشاهدتها للمدرك ذا المشاهدة
ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد ان تكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة زائدة فقد ثبت وتحقق بهذه الوجوه ان الادراك مطلقا انما يحتاج
الى صورة حاصلة واما الا يحتاج الى صورة ذهنية زائدة على ذات المدرك فانما يكون حيث لا يكون وجود المدرك وجود الادراك نوريا كالاجسام المادية وعوارضها
او لا يكون المدرك بوجوده حاضرا عند القوة الادراكية وعدم الحضور لا لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده وادراكه او لعدم وجوده عند قوة دراكة فان كل واحد من
الموجودات ليس حاصلا لكل احد ولا لكل واحد من الصور الالهية بل حاصلة لكل من له صلاحية الالهية والادراك فان كل من علم علما لكل شيء وليس كذلك ما لا يكون بذاته
في تحقق الالهية والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون لكل شيئين يتحقق بينهما علاقة اتحادية او ارتباط وجودي احدهما علما بالاخر الا مع
كون احدهما ناقص الوجود او مشوبا بالاعدام محتجبا بالغواشي الظلمانية فان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للاخر وذاتا فيه وهي قد تقع بين نفس ذات المعلوم الخارجي
العيني وذات العالم كما في علم النفس بذاتها وصفاتها وقواها والصور الثابتة في الواحها وقد يكون بين صورة حاصلة من المعلوم زائدة على ذاته وذات العالم
في علم النفس بما خرج عن ذاتها وذات قواها ومشاعرها ويقال له العلم الحصولي والعلم هي ذات المدرك بالحقيقة ههنا هي نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عنها واذا
قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما ان الموجود قد يطلق على نفس الوجود وقد يطلق على الماهية الموجودة والموجود بالحقيقة هو القسم الاول وهو المعين المتميز في الواقع

ومن الماهية لا بشرط في ذاتها امر مبهم غير متعينة الذات فاذا اطلق عليها لفظ الموجود فانما هو بقصد ان من جهة اتحادها بالوجود وقد يشار بما مر اليه الى ان العلم ضرب من الوجود بل عينه فوزان العلم وزان الوجود فكلما وجد لنفسه فهو معلوم لنفسه وكلما وجد لشيء آخر فهو معلوم لذلك الآخر لكن الهيولى وجودها بالقوة فهي غير موجودة لذاتها فهي غير عالمة بذاتها ولا للصورة الجسمية والنوعية موجودة لذاتها فلا يكون معلومة لذاتها ولا الهيولى عالمة بها كما عرفت فان العلم بالشيء بالحقيقة هو حضوره ذاته عند العالم وهو اتم قسمي العلم بالشيء لا بحصول صورة هي غير ذات الشيء المعلوم اذ لا علاقة بين العالم وبين الذات التي هي غير الصورة العلمية فمن ثم ان العلم بالغير يحصل منه ان لم صورة منه لا غير فقد حصل، واكثر اقسام العلم نعم لو قيل ان العلم بالاشياء التي ليس وجودها الخارجي وجودا ادراكيا كالاجسام الطبيعية وحركاتها واحوالها منحصر في حصول صورة اخرى مطابقة لها لكان حقا لكن اكثر الاقوام ذاهلون عما حققناه من انه لا حضور لهذه الماديات في الظلمات عند احد ولا انكشاف لها عند بعد ... الله بوسيلة انوار علمية متصلة بها هي بالحقيقة تام وجودها الموجودة بها ومنها انه يجب ان يعلم ان المعقول بما هو معقول وهو المعقول بالحقيقة والذات جهة في نفسه ووجه للعاقلية ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف جهة وكذا المحسوس بما هو محسوس وهو المحسوس بالذات اعني الصورة الحسية المتمثلة عند الجوهر الحاس فوجهه في نفسه ووجه للحاس ومحسوسيته شيء واحد بلا اختلاف جهة فما بحقيقة لغيره لم يكن معقولا لذاته ولا محسوسا لها كالصور الطبيعية والجمادية وغيرها وكالبصر والسمع وسائر الحواس ولهذا لم يكن تدرك بذواتها فالبصر لا يحس البصر ولا السمع يدرك بل النفس تدرك البصر وما يبصره والابصار جميعا وتدرك السمع والمسموع والسماع جميعا لانها موجودة لذاتها فاذا ثبت هذا فنقول لو كانت الصورة المعقولة قائمة بذواتها لكانت موجودة لذاتها وصارت معقولة لذاتها فكانت عقلا وعاقلا ومعقولا وكذا لو فرض الصور المحسوسة امرا مجردا قائما بذاته لكان محسوسا لذاته وكان حاسه لذاته نفس محسوسيته لذاته فهو حس وحاس ومحسوس كما صرح به بعض اتباع الاثنين من ان الطعم لو فرض قائما بذاته لكان طعما لنفسه وبهذا التحقيق اندفع ما اورده شيخ اتباع المشرقين من انه لو كان العلم هو عين الحصول لكان كل جماد عالما بذاته وبالاعراض القائمة به اذ ما من جماد الا وقد حصل له وحصل له نفس الحقيقة وذلك لما مر ذكره من ان الصور الجمادية وما يجري مجراها لما كانت ضعيفة الوجود لم تحصل ذاتها لها لان القائم بغيره كانت اينية المحل فلو حصل له شيء صورة كان او عرض يكون حصوله في الحقيقة للمحل ذلك لا له فانه ليس له حصول لنفسه ولا كان له حصول في نفسه فكيف يحصل له شيء وايضا فقد لاح لك مما ... ان هذه الاجسام واحوالها وجودها مشوب بالاعدام والحجب والظلمات في نفسها فضلا عما يحصل من القوى الخارجية فالمعلومية عندنا في الجماد وغيره لذواتها ليس مجرد كونها ذا محل ومادة او كونها ذا ملابس وغواشي لا جهة لذاتها بل كون وجودها في نفسها مانع عن تعلق العلم عقليا كان او حسيا وقد مر ما في الوهم الثاني من كلام المقصور **وهم وتنبيه** واعلم ان بعض الناس زعموا ان الحكماء استدلوا على كون كل مجرد عاقلا بالاستنتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثالث حيث انهم استنتجوا من قولهم ان كل صورة غير جسمية ذات مجردة عن المادة وكل صورة معقولة بالفعل من الشيء ذات مجردة عن المادة وقولهم ان كل صورة غير جسمية معقولة بالفعل وكان ان الموجبتين في الثالث لا ينتجان وذلك وهم كما ترى بل انهم قالوا ان كل ما هو موجود مستقل الوجود مجرد عن المادة فصورة ذاته موجودة لذاته لا لغيره فيكون معقولا لذاته وعاقلا لذاته او قالوا ان ما هو مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان يعقل بوجه

فصح معقوليته اما بان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شيء كما هو حال المعقولات بالقوة من الاجسام وغيرها التي تحتاج في معقوليتها الى نزع وتجريد مجرد وتشريح عنها وتجريدها عن المادة وعوارضها حتى تصير معقولة بالفعل بعد ما كانت معقولة بالقوة لكن الشق الثاني لا يصح في المجرد بالفعل اذ كل ما له من الصفات والاحوال بالامكان العام فهو له بالوجوب اذ لا انفعال ولا تغير له فليس له شيء لم يكن فحصل بما يجوز له يجب له فحينئذ لو جاز كون كل مجرد معقولا بالفعل دائما وجب ان يكون معقولا لذاته مع قطع النظر عن غيره فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا لذاته بالفعل لكان معقولا لذاته بالقوة وقد فرض معقولا بالفعل هف **وهيهنا شكوك** ايرادات **الاول** ان كون الشيء عالما بنفسه منكشفا له المعلومات حال خارجي مغاير لنفسه حقيقة من حيث هي فلا يكون العلم نفس حقيقة العالم وحده من غير انضمام صفة زائدة لكان ذاته من حيث هي مصداقا لصدق مفهوم العالم فان كل شيء في نفسه هو هو وكان جهته من حيث نفسها ليس هي الذي فلا بد في كون الشيء عالما بنفسه مثلا من امر آخر غير نفس ذاته يكون بحسبه مصداقا للعالمية ومعلوميته فكيف يكون علم المجرد بذاته عين ذاته **اقول** هذه مغالطة نشأت من الخلط بين الوجود والماهية فان لفظ الذات قد يطلق ويراد به الهوية الشخصية وقد يطلق ويراد به الماهية النوعية والعلم في الجوهر العاقل بذاته هو عين وجوده لا انه لو فرض له جهة كلية كان معنى تلك الماهية عين معنى العلم فذات المجرد بذاته وهويته مصداق لصدق العلم بلا انضمام شيء آخر اليها وقد علمت مرارا ان صدق المفهومات المتغايرة على شيء لا يستدعي تغاير جهات الصدق اصلا ولا تكثرها في وحدة الذات الموصوفة الا اذا وجب ان ... الحيثيات **الثاني** عرض صاحب المباحث المشرقية على الحكماء في حكمهم ان علم كل مجرد بذاته غير زائد على ذاته بقوله انه لو كان كذلك لكان كل من عقل مجردا عقل كونه عاقلا لذاته وليس كذلك اذ اثبات كون المجردات عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم برهان ثم انا نبين بيان اثبات عاقليتها غير بيان اثبات وجودها الا ترى ان من اثبت وجود الباري جل ذكره بنحو من البرهان لم يكتف به في اثبات علمه بذاته بل احتاج الى برهان آخر لو اجاب بوجه غير شبيه بما مر ان عقل المجرد لذاته عين وجوده من حيث انه قائم بذاته لا بغيره فهذا النحو من الوجود لا يمكن ان يحصل لغيره مطلق فضلا عن ... البرهان على وجوده والذي يحصل له عند اقامة البرهان صورة علمية مطابقة للمعنى كونه موجودا فهنا قد حصل ماهية موجودة لشيء آخر هو نفس ذلك المبرهن او عقله فيكون في هذا النحو من الوجود حاصلا له لا حاصلا لذاته فيكون هذه الصورة معقولة له لا معقولة لذاتها لما ثبت ان كل ما وجوده لغيره لم يكن حاصلا الا لذلك الغير لا لذاته فذلك الغير عاقل له فقط لا هو عاقل لنفسه في هذا الوجود بل في وجود آخر له عند ما يقوم بنفسه فعند هذا لزم من كون وجود المجردات القائمة بانفسها عين معقوليتها لذاتها ان يكون وجودها القائم لغيرها عين معقوليتها لذواتها بل هو عين معقوليتها لذلك الغير فلا يلزم ان من عقل ذاتها عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا ان يعلم اصل ذاتها بالعلم الحضوري الذي كما يقع للنفس لكن من اصحاب المعارج عند فنائهم عن ذواتهم وعودهم الى اسبابهم العقلية **الثالث** ان كثيرا من المشائين الى العلم والمعلوم زعموا انه عند كون الشيء عالما بذاته ومعلوما لذاته يلزم اختلاف الحيثيتين وان العالمية غير موضوع المعلومية بالاعتبار وصاحب حواشي التجريد قايس ذلك على معالجة الشخص نفسه اذ لا ذلك انه من حيث كونه مستعليا على غيره ومن حيث كونه مستعليا فالمؤثر النفس من حيث لها من ملكة المعالجة والمتاثر هي من حيث لها من استعداد قبول العلاج والعجب انه قاس بين اختلاف امرين لا يوجب تكثرا اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا في الذات ولا في الاعتبار كالعالمية والمعلومية وبين اختلاف امرين لا بد فيه من التكثر في الخارج

والعين في الذهن والاعتبار فإن التأثير التجردي والتأثر التجردي وهو حسب الفعلية لا التأثر كما في ذاته أعني قوله أن يفعل وأن ينفعل والقوة التي قابلة لها إلى أمر زائدة
جسمانية فإذا انفعل النفس بحصول حالة نفسانية جديدة لا يلزم لها تأثر جسماني بالقوة الانفعالية حين تعقل النفس بها من حيث هذه الحالة أخرى لو فرض النفس غير متعلقة بالبدن
بالمرة لم يكن لها عند ذلك استكمال لكمال مجرد ولا انفعال بصفة حادثة لها فإن كيفية المزاج أعني المداواة المعدة للشفاء والدواء هو قوة أخرى ورفع من النفس الطبيعية فصل
المرضية وأن يستتبع تغير المريض المزاج بالدفع والنفس من الأمر المتعلق بما هو مستتبع الدفع والشرور والمادة وما يقتضي من جهة اتصاله بها سواء كان صورة طبيعية أو نفسانية فالموضوع
فيهما مختلف ذاتا واعتبارا وأما موضوع العالمية والمعلومية فهو لا يستدعي اختلافا لا في الذات ولا في الاعتبار الذهني كما صرح به الشيخ في كثير من كتبه **ألا تبعا** أن
جمهور المتأخرين زعموا أن الشيخ قد سلك طريق التوهم وأن كلامه مشتمل على سقطات لم يتفطنوا أن القوم ذكروا في بحث التقابل أن من أقسامه الإضافة كالأب والابن
ولأجل ذلك حكموا بأن إضافة العالمية مغايرة لإضافة المعلومية فلا اتحاد في هذه الإضافة في كون الذات الواحدة عالمة ومعلومة في علم الشيء بنفسه من أنه ينفي
اجتماع المتقابلين فصرح بأن التغاير بين موضوع العالمية والمعلومية ليس أمرا اعتباريا ولم يتفطنوا بأن التغاير الاعتباري في الموضوع غير كاف في صحة اجتماع المتقابلين
ثم لو ذهبوا إلى أن إضافة العالمية في البسيط أمر اعتباري وهي لا تحصل له في الخارج وكذا المعلومية فذلك من أشنع الكلام ورفع القول وهو مصادم للبرهان ولأجل هذه
الشبهة الركيكة أنكر قوم من القدماء علمه تعالى بذاته فالذي تحسم به مادة الشبهة أن ليس وجه كل مفهومين متضايفين ما يقتضي تغاير ذاتيهما بوجه من الوجوه فصل على التعيين
فإن مفهوم العالمية مثلا لا يقتضي أن يكون موضوعا فيه غير موضوع المعلومية بوجه من الوجوه أصلا بل ولا شيء من المفهومات المتضايفة الوجودية بمجرده يقتضي ذلك إلا بدليل
يجوز صدق مفهومات كثيرة على ذات أحدية فبعض المتضايفات يحكم العقل بتغاير موضوعاتها كالعلية والمعلولية والتحريك والتحرك والمستعد والمستعد له والمتقدم والمتأخر
لحصول التشخيص في الوجود لا في مجرد المفهوم كما أشرنا إليه وبعضها ليس كذلك كالعالمية والمعلومية وما يجري مجراها كالمحب والمحبوب والعاشق والمعشوق وغير ذلك
فالذي يكون من قسم التقابل من المتضايف هو ما يكون من الضرب الأول لا ما هو من الضرب الثاني فإذا تمهدت هذه المقدمات فلنشرع في تحقيق علمه تعالى بذاته وما سواه و
كيفية علمه بالأشياء المبدعة والكائنة ومراتب علمه تعالى بها كالعناية والقضاء والقدر والكتاب في عدة فصول أخرى **فصل** في إثبات علمه تعالى بذاته كما
يتذكر ما أسلفناه من الأصول لا يحتاج إلى مزيد بيان لهذا المطلب فنقول زيادة في التوضيح أن حقيقة العلم لما كان مرجعها إلى حقيقة الوجود بشرط التقدس عن المادة
وعدم الاحتجاب بالملابس الظلمانية وثبت أن كل ذات مستقلة الوجود مجردة عن ملابسها فهي حاصلة لذاتها فيكون معقولة لذاتها هو وجودها لها لا لغيره
هذا الحصول أو الحضور لا يتنبه عليه إلا بإيضاح كصدق المحصول والمحصول له فالذي حضر عنده لا في الخارج ولا في الذهن فكل ما هو أقوى وجودا وأشد تحصلا و
ارفع ذاتا من النقائص والقصورات فيكون أتم عقلا ومعقولا وأشد عاقلية لذاته فواجب الوجود لما كان مبدأ سلسلة الوجودات المترتبة في الشدة
والضعف والشرف والخسة من العقليات والحسيات والمبدعات والمكونات فيكون في أعلى مراتب شدة الوجود وتجرده ويكون غير متناه في كمال شدة
وغيره من الموجودات وإن فرض كونها غير متناهية في القوة بحسب العدة والمدة لكنها ليست بحيث لا يمكن تحقق ما هو فوقها في الشدة بل فوقها واجب الوجود لكونه

فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فكان ذاته عاقلية لذاته على هذا النحو فنسبة عاقليته لذاته إلى عاقلية الذوات المجردة لذواتها كنسبة وجوده إلى كل الوجودات فهو
الموجود الحق من أتم العلوم وأشدها نورية وجلاء وظهورا بل لا نسبة لعلمه بذاته إلى العلوم بما سواه من ذواتها كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الأشياء وكما أن وجودات
الممكنات مستورة مستهلكة في وجوده على ما مضى بيانه بالبرهان فكذلك علوم الممكنات مستورة في علمه بذاته تعالى وعلمت أيضا أن وجوده حقيقة الوجود التي لا يخرج عنها شيء
من الوجودات فكذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا يعزب عنها شيء من العلوم والمعلومات **تذكرة** وفرع فيها تنبيه في الفلسفة الأولى أن العلم الكمالي لمن هو عالم بالعقل
من كمال الموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تخصيص الشيء بأنه لا تغيرا ولا تجسما ولا تركبا ثم تحقق في نحو من الموجودات كان ممكن التحقق في الموجود الحق بالإمكان العام
فيجب وجوده له لامتناع الإمكان فيه تعالى من جهة إمكانية مقابلة للوجوب الذاتي وقد مر أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع الحيثيات ولا شك أن العلم صفة
كمالية للموجود بما هو موجود ولا يقتضي تجسما ولا تغيرا ولا إمكانا خاصا وقد تحقق في كثير من الموجودات كالذوات العاقلة فيجب حصوله لذاته تعالى على سبيل الوجوب الذاتي
وأيضا كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية أن يكون واهب الكمال ومفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهب أشرف من الواهب والمستفيد أكرم من المفيد
حيث ثبت استناد جميع الممكنات إليه تعالى فإنه الذي هو وجوب صرف وفعلية محضة ومن جملة ما يستند إليه الذوات العالمة والصور العلمية والمفيض لكل شيء أولى بكل
كمال غير مكثر لشيء بل تعطل الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلمه غير زائد على ذاته كما مر **فصل** في علمه تعالى بما سواه قد مضى في العلم الكلي أن العلم التام بالعلة التامة
أو بجهة كونها علة يقتضي العلم التام بمعلولها وأما كان ذلك فهم من قولنا جهة العلية أو جنسية كون الشيء علة بنفس المعنى الأخص من العلية المؤثرة حصول العلة والمعلول جميعا بل الأمر
المتقدم على المعلول الذي به كانت العلة علة وبه حصل وجود المعلول ولا شك أن قوام كل معلول بما هو مقوم له تحصيلا إياه بذاته بلا توقف على غيره والإمكان هو مع ذلك
الغير تحصيلا للمعلول والعلة لم يتوقف عليه وجود المعلول بالاستقلال فلا بد في كل علة مستقلة للمعلول التي تكون المعلول من لوازمها فكل معلول من لوازم ذات علته التي تحصله
إياه فكلما حصلت تلك العلة بخصوصها سواء كان حصولها في الذهن أو في الخارج حصل ذلك المعلول بخصوصه لما ظهر أنه من لوازم ذاتها وليس كذلك حال العكس فإن المعلول
لا يحيط بالعلة بخصوصها والا لكانت العلة معلولة لمعلولها بل إنما يقتضي بماهيته وشعاره علة ما فإنه يكشف عنه ما بخصوصها يحقق المعلول بخصوصه وإنما يحقق المعلول لتحقق
علة ما لا بخصوصها فحصول العلة برهان قاطع على وجود المعلول بخصوصه وحصول المعلول برهان قاطع على وجود علة ما وهو دليل ظني على ذات العلة بخصوصها وإنما
يسمى الاستدلال من المعلول إلى العلة قسما من البرهان وهو المسمى بالدليل بالاعتبار الأول لا بالاعتبار الثاني فثبت وتحقق أن العلم بالعلة التامة أو المقتضية يوجب
العلم بالمعلول بل ثبت أن العلم بذي السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه فإذا تمهد هذا الأصل الكلي فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته تعالى ولا شك أن ذاته
تعالى علة مقتضية لما سواه على ترتيب ونظام فإنه يفيض بذاته للصادر الأول وبتوسطه للثاني وبتوسطه للثالث وهكذا إلى آخر الموجودات فيلزم كونه تعالى عالما
بجميع الأشياء على النظام الأتم فكان علمه بجميع ما عداه لازما لعلمه بذاته كما أن وجود ما عداه تابع لوجود ذاته وأما كيفية هذا العلم بالأشياء على وجه لا يلزم منه تكثر في
ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا كونه فاعلا وقابلا ولا نقص يلزم منه الإيجاب من جهة هذا العلم بالأشياء هل هو قبل الأشياء أو بعد الأشياء أو مع الأشياء بأن

لا يعلم الأشياء إلا حين وجودها فيكون للأشياء فيه تأثير ويكون بسبب الأشياء كمال لم يكن قبل ذلك فلا يكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
في علمه الإلهية إذ بها من أعلى طبقات كمال الذات والنور بمعرفتها يحصل الكمال لنفوس السالكين بل من قرب الملائكة المقربين والصور دركها وغموضها زلت
أقدام كثير من العلماء حتى الشيخ الرئيس في تحقيقها مع أنه علم رأيه في ذات الواجب وجوده الممكنات وحتى الشيخ أتباع الرواقية في تحقيقها فإن العلم إلى في ... الأبدي
دار الكافي حال بين الرضيين مع فرط ذكائهما وشدة اعتمادهما وكثرة خوضهما في هذا العلم فما ظنك بحال من هو دونهما من أهل الاجتهاد والبدع وأصحاب
الجدال في الكلام والبحث مع الخصام ولا يعجب مما ذكرناه من الصعوبة والإشكال أكثر نفس الأقدمين من الفلاسفة على ... علمه تعالى بالموجودات غير ذاته تعالى وصفاته التي
هي عين ذاته كطائفة منهم من نفى علمه بشيء أصلا بناء على أن العلم عندهم إضافة بين العالم والمعلوم ولا إضافة بين الشيء ونفسه أو صورة زائدة على ذات المعلوم
ثبت ذلك فيلزم تقدم الواجب بذاته لم يكن عالما بذاته لم يكن عالما بغيره إذ علم الشيء بغيره فرع علمه بذاته فهذا ضلال ... أحرى وأجدر لا مبين فلا تشنيع واقع فيهم من أن يرعى
محقق لمعشر الأدلة الظاهرة بكلا بين الملك ودقائق الملكوت وبين تعليمهم فيسوقه حكمتهم ثم يرجع ويسلب العلم بشيء من الأشياء عن خالقه العليم الذي أوجد ذوات العقول
ونور قلوبهم بمعرفة الأشياء اللهم إلا أن يكون الكلام أو لكن العلامة الأقدمين معنى آخر قصدوه غير المدلول الظاهر أو كان المصطلح في لفظ العلم عندهم شيئا
آخر بأن قصدوا من لفظ العلم حيث نفوه عنه تعالى العلم الانفعالي أو الصورة الذهنية المنتقشة الحصولية التي تنتقش في النفس أو ما يجري مجراه والله أعلم بأسرار عباده

فصل في تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالأشياء أحدها مذهب أتباع المشائين منهم الشيخان أبو نصر وأبو علي وبهمنيار وأبو العباس اللوكري
وكثير من المتأخرين وهو القول بارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولا ذهنيا على الوجه الكلي الثاني القول بكون وجود صور الأشياء في الخارج
سواء كانت مجردات أو ماديات مركبات أو بسائط علما له تعالى بها وهو مذهب شيخ أتباع الرواقيين شهاب الدين المقتول قدس سره ومن تبعه كالمحقق
الطوسي وابن كمونة والعلامة الشيرازي ومحمد الشهرزوري صاحب كتاب الشجرة الإلهية الثالث القول باتحاده تعالى مع الصور المعقولة وهو المنسوب إلى فرفوريوس مقدم المشائين
أعظم تلامذة المعلم الأول الرابع ما ذهب إليه أفلاطون الإلهي من إثبات الصور المفارقة والمثل العقلية وأنها علوم إلهية بها يعلم الله الموجودات كلها الخامس مذهب
القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة فإنهم قالوا علمه تعالى بها بثبوت هذه الممكنات في الأزل ويقرب من هذا ما ذهب إليه الصوفية لأنهم قائلون
بثبوت الأشياء قبل وجودها ثبوتا علميا لا عينيا كما قالت المعتزلة السادس مذهب القائلين بأن ذاته تعالى علم إجمالي بجميع الممكنات فإذا علم ذاته علم لزم واحد الأشياء
وهو قول أكثر المتأخرين قالوا إن الواجب تعالى علمين بالأشياء علم إجمالي متقدم عليها وعلم تفصيلي مقارن لها السابع القول بأن ذاته علم تفصيلي بالمعلول الأول
وإجمالي بما سواه وذات المعلول الأول علم تفصيلي بالمعلول الثاني وإجمالي بما سواه وهكذا إلى أواخر الموجودات فهذه تفصيل المذاهب المشهورة بين الناس وقد بقي
وجه الضبط أن من أثبت علمه تعالى بالموجودات فهو إما أن يقول إنه منفصل عن ذاته أو لا والقائل بأنه منفصل إما أن يقول بثبوت المعدومات سوى الوجود بها
إلا الخارج كالمعتزلة أو لا إلا الذهن كبعض مشايخ الصوفية منهم شيخ المحققين محيي الدين العربي وتلميذه الشيخ الكامل صدر الدين القونوي كما تشعر به عبارات كتبهما المشهورة

أم لا وعلى الثاني إما أن يقول بأن علمه تعالى بالأشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الأشياء وهي المثل الأفلاطونية والصور المفارقة أو يقول
بأن علمه تعالى بالأشياء الخارجية نفس تلك الأشياء فهي علوم باعتبار ومعلومات باعتبار آخر لأنها من حيث حضورها جميعا عند البارئ ووجودها له وارتباطها إليه علوم ومن حيث
وجودها في أنفسها وما دونها المجردة المتعلقة بها المفارقة بعضها عن بعض المتعددة بعضها على بعض بحجاب الزمان والمكان معلومات فلا تغير في علمه تعالى بل في معلوماته وهذا
ما اختاره شيخ الإشراق ومن تبعه والقائل بعدم انفصاله إما أن يقول إنه غير ذاته تعالى وهو مذهب الشيخين المذكورين وأتباعهما أو يقول إنه عين ذاته فإما أن يقول إن
ذاته متحد بالصور العقلية كفرفوريوس وأتباعه من المشائين أو يقول إن ذاته بذاته علم إجمالي بجميع ما عداه أو بسوى المعلول الأول على الوجه الذي أشرنا إليه فهذه ما فيه
احتمالات ذهب إلى كل منها ذاهب فمن يتكلم في كل منها جرحا وقدحا ونقضا وإبراما وبضع ما هو الحق عندنا ثم نعين ما هو أقرب إلى الصواب بل الحق الذي لا ريب فيه بعون
من عند الله العزيز الوهاب **فصل** في الإشارة إلى بطلان مذهب الاعتزال ومذهب ينسب إلى أهل التصوف أما مذهب المعتزلة القائلين بأن المعدوم شيء
وأن المعدومات في حال عدمها منفكة عن الوجود متميزة بعضها عن بعض وأن مناط علمه تعالى بها كذلك في الأزل فهو عند العقلاء سخيف القول وباطل الرأي
والكتب الكلامية والحكمية مشحونة بإبطال شيئية المعدوم وهو وما يجري مجراه من هوساتهم وأما ما نقل من هؤلاء الأعلام من الصوفية فربما يظهر منه أنه يوافق مذهب المعتزلة
في ثبوت المعدوم مجردا عن الوجود أمر واضح البطلان سواء سميت الثابت الأعياني أو الماهيات وسواء كان مجردا مطلقا أو صار موجودا بعد عدمه وقيل الأولى
والتفرقة تحكم محض لكن المحسن الظن بهذه الأكابر لما نظر في كتبهم ووجد منهم تحقيقات شريفة ومكاشفات لطيفة وعلوما غامضة مطابقة لما أفاضه الله على قلوبنا
وألهمنا به مما لا يشك فيه ولا يشك في وجود الشمس في رابعة النهار رحمنا الله وإياهم وجدنا ما ذكروه محملا صحيحا ووجها وجيها من الشرف والإحكام كما سنشير إليه إن شاء الله
تعالى مع أن ظاهر أقوالهم يجب النظر فيه البعيد لشدة قبحه وبطلانه وبعدها عن عنها بأقبح من كلام المعتزلة فيها ومن جملتها ما ذكره صاحب الفتوحات المكية في الباب السابع
والخمسين ومائتين منه وهو قوله إن الأعيان الممكنات في حال عدمها رائية مرئية وسامعة مسموعة برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الأعيان فوجه
عليه من غير قولي التكوين فقوله المعبر عنه في اللسان العربي المترجم بكن فسمع أمره فبادر لما مور فكون عن كلمته ولم يزل الممكنات في حال عدمها الأزلي لها تعرف الواجب الوجود لذاته
وتسبحه وتمجده بتسبيح أزلي وتمجيد قديم ذاتي ولا عين لها موجودا انتهى وقال في الفصوص أن العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة
في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون فلذلك قال وهو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضا ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد ما قدرت
عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه فإن كان ظلم فهم الظالمون
ولذلك قال وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطت ذاتنا أن نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا
ولا نقول كذا فما قلنا إلا ما علمنا أنا نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم انتهى وقال في موضع آخر فليس للحق إلا إفاضة الوجود
على حسب مقتضى الأعيان أقول هذه الكلمات وأشباهها دالة بحسب المفهوم الظاهر على ثبوت الماهيات عندهم منفكة عن الوجود في الأعيان فلا فرق بين مذهبهم ومذهب

بل كان عين علمه

المعتبرة فرقا فيه بما عرفت في البرهان من انه يمتنع على الله تعالى قدم الماهية على الوجود قدما او تحيث الذات فضلا عن التقدم بحسب العين سواء كانت قدمها مجردة عن الوجود
عينا او ثبوتا خارجيا لكن يجب ان يعلم ان الاشياء الكثيرة قد يكون موجودة بوجود واحد على وجه بسيط وقد توجد بوجودات متعددة متكثرة بحسب تكثرها بحسب المفهوم
المحصل الزوجي واذا قيل كذا موجود في الخارج او في الذهن اريد به الوجود المخصص لا الوجود الذي يخصه تلك الماهية ولا يشترك معها فيه غيرها فاذا قيل وجد الفرس اريد به
الوجود الذي يكون الفرس به بالفعل دون غيره من الانسان والغنم والبقر وغيرها واما الوجود البسيط الاجمالي الذي فرض انه يصدق عليه مفهومات هذه الانواع كلها
فيتحد بها بعض في ذلك الوجود مع تغايرها في المفهوم فذلك الوجود غير منسوب الى شيء من تلك المعاني والحكم بانه وجود لها لا يعرف جاريا به او قيل وجود كذا
يفهم منه وجوده المفصل الذي لا يشاركه فيه غيره دون الوجود البسيط الجمعي الذي يجمع فيه مع ذلك الشيء اشياء كثيرة فاذا تقرر هذا فنقول ان الذي اقيم البرهان على
استحالته هو ثبوت الماهية مجردة عن الوجود مطلقا سواء كان وجودا تفصيليا او وجودا اجماليا واما ثبوتها قبل هذا الوجود الخاص الذي يصير امرا متحصلا بالعدد متميزا عن
ما سواه فلا استحالة فيه بل الفحص البالغ والتفتيش الصحيح يوجبه كما ستعلم فهؤلاء العرفاء اذا قالوا ان الاعيان الثابتة في حال عدميتها اشياء كذا او حكموا … ارادوا
بها العدم المضاف اليه وجودها اي الخاص المفصل في الخارج عن وجود آخر لغيرها لا العدم المطلق لان الوجود الحق تعالى يستحيل كلها لان تلك الاعيان من لوازم اسماء الله تعالى
ولا شك ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها مع كثرتها وعدم انحصارها موجودة بوجود واحد بسيط فهي بالحقيقة معروفات مطلقة قبل وجوداتها العينية بل المسلوب عنها في
الازل هو الوجود الخاص من الوجود وبهذا المعنى فرق ما دون فيه بين مسلك الصوفية ومسلك الاعتزال وقد انتقد ذلك في مباحث تقسيم صفات الله … المعروف
من هذا الباب وتمثيل الموصوف عالم الاسماء وان ذلك الاول عظيم جدا او يستكشف ذلك عن بيان المنهج فوق المنهج من مذهب من زاد من الاقدمين ان علم الباري بالاشياء
قبل وجودها عبارة عن عقل بسيط ازلي مع بساطته وازليته ووجوبه الذاتي هو كل الاشياء … وجامع واشرف … ان للاشياء وجودا طبيعيا في هذا
العالم ووجودا ادراكيا جزئيا في عالم آخر ووجودا عقليا كليا في عالم ارفع فوق الكونين فكذلك لها وجود اسمائي الهي في مقام ربوبيته … في عرف العرفاء … علم
الاسماء **فصل** في حال ما ذهب اليه الافلاطونيون الالهيون بالمثل العقلية والصور الالهية وحال ما نسب الى فرفوريوس واتباعه من اتحاد العاقل بالمعقول اما مذهب
القائلين بالمثل فهو وان كان مرادهم مستورا عنا من حيث دقة مأخذه واحكام برهانه وشدة مداركه ورفعة مبانيه لكن ليس القول فيه بالعلم الكلي المذكور في هذا الكتاب
لكن وجود تلك الصور مناط العلم الازلي الالهي … موضع بحث وحين فرج لان علمه تعالى قديم واجب بالذات وهذه الصور متجددة الوجود عنه تعالى
وعن علمه بها انه كيف يكون … علمه تعالى بالاشياء في الازل وبهذه الصور المفارقة لكونها موجودات عينية لا ذهنية ينقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بها
قبل ايجادها فيلزم التسلسل او القول بان الواجب تعالى لا يعلم شيئا من الاشياء قبل تلك الاشياء وبعد … علمه بها منها وانه لولا تلك الاشياء لم يكن … في الازل فالمحصول
الحكمة المذكورة تبطل هذا وامثاله واما المنسوب الى فرفوريوس فقد بالغ الشيخ الرئيس ومن تابعه في ابطاله وتزييفه وتسفيهه فانه كما يظهر لمن تصفح
كتب الشيخ كالشفاء والنجاة والاشارات وكتب الشيخ الاشراقي كالمطارحات وحكمة الاشراق والتلويحات وكتب غيرها كالكتاب المعنون بالمحصل وكتب المحقق

الا

الطوسي والامام الرازي وغيرهم لا ترى الا القدحين وقد تكلمنا في هذا المقام في مباحث العقل والمعقول من الفن الكلي بما لا مزيد عليه ومن اراد الاطلاع على كيفية هذا المذهب
وحقيقته ودقته ولطافته فليراجع الى ما هناك حتى ينظر الى علو مرتبة قائله في الحكمة ورسوخه في العلم وصعوبة منزله بشرط ان يكون ممن له قوة حدس في العلوم وتشحذ خاطر في
الفكر وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **فصل** في حال القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى فنقرره على ما يستفاد من كلام الشيخ في اكثر كتبه هو ان الصور المعقولة
قد يستفاد من الصور الموجودة في الخارج كما يستفاد من السماء والارض ونحوهما اي من الخارج بالحس والرصد صورها العقلية وقد لا يكون الصورة المعقولة ماخوذة
عن المحسوس بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت انشاها البناء اولا في ذهنه بقوة خيالية ثم تصير تلك الصورة محركة لاعضائه الى ان يوجدها في الخارج فليست تلك
صورها العلمية ماخوذة من وجودها في الخارج بل وجودها في الخارج تابع لوجودها العلمي وقد بينا في مباحث الكيف النفساني من العلم ان جنس العلم الذي قد جعله احد
وجهين على قسم الانفعالي والفعلي والفعلي منه ما يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج والانفعالي بعكس ذلك سواء كانت السببية تامة استقلالية او لا فقد يصنع
الشيء للبيت الذي اراد بناءه من قبيل القسم الاول لكنه ليس سببا موجبا تاما بل يفتقر في ذلك الى الآلات والادوات ووضع خاص وزمان خاص وشرائط اخرى
فحصول النسبة جميع الامور في هذا العلم البتة … الصانع المختار الى الصنعة وبنسبة تصنيف الكتاب الى الحكيم المصنف العليم لو كانت تامة الى عليته بان يكون مجرد تصوره
وتدبره كافيا لحصول صنعه او تصنيفه في الخارج وصدور الاشياء في الخارج عن الباري جل اسمه بانها عقلت اولا فصدرت وتعقلها لها الا بانها وجدت اولا فعقلت
لان صدورها عن عقله لها لا عقله من صدورها فليس عقله واجب الوجود للاشياء … من التي تستنبط ادوارها او يوجدها من جهة ان المعقول منها سبب للوجود في
الخارج مع وجوه من الفرق كثيرة فان الكون منا قصدي في الفاعلية يحتاج الى … بتصور الفعل وتخيله والاستخدام قوة محركة
استعمال آلة تحريكه طبيعية كالعضلات والرباطات والايدي والارجل وجامع خارجية غير طبيعية كالفاس والمنحت والقلم والمداد والى مادة صالحة لقبول الصور
والاول تعالى لكونه تام الآلي والفاعلية كما انه تام الوجود والقصد انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلامه الذي هو تابع لارادته الذاتية
هو تعقله للاشياء فكيفية الاشياء في الخارج تابعة لمعقوليتها الذي يعبر عنه بقوله وتلك الصور العقلية هي كلمات الله التامات التي لا تنفد فالكتاب الالهي المنزل
على هذا المقصود بابلغ وجه واحسنه حيث رتب وجود الاكوان الخارجية على قول كن وكلامه العقلي المطابق لها المرتب على ارادته الازلية وسبق علمه الكلام
والكتاب فيما بعد موجه في شرح اسماء الله تعالى ورب استدل على كون علمه تعالى بالاشياء بالصور الحاصلة في ذاته تعالى بانه يعلم ذاته وذاته سبب للاشياء والعلم بالسبب التام
للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى عالم بجميع الاشياء في الازل لكن الاشياء كلها غير موجودة في الازل بوجوداتها فلم يبق الا انها موجودة بوجود علمي غير اصيل
يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي تعلقا بين العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صورة موجبة لها والتعلق بين ذات العالم او صفته وبين المعدوم
الصرف ممتنع لاستحالة النسبة بتحقق الطرفين بوجه من الوجوه ولما امتنع تحقق العالم باجزائه في الازل والا لزم قدم الحوادث فتعين كونها موجودة بالوجود العقلي
الصوري عند الباري جل مجده اي حصولها فذلك اما بان يكون منفصلا عن الواجب تعالى فيلزم المثل الافلاطونية واما بان يكون اجزاء لذاته فيلزم التركيب في ذاته وذلك النقض

محال لان او بان يكون زائدة على ذاته لكنها مقتضية بها من نفسه فيه وهو المطلوب وادور عليه انه منقوض بالقدرة الالهية الازلية لانها ايضا صفة ذات تعلق بالمقدورات
والدليل ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع الاشياء متعلقة بها وكانها اذ لا يمكن صدوره عنه لا بوسط او بغير وسط فلا بد ان يكون للكائنات وجود في الازل لا عينها
الا تصورها العلمية لان ذاتها العينية مجردة له لا تصورها العينية فقط لكن وجود الحوادث في الازل محال فظهر النقض بجريان الدليل وكذلك المدلول واجاب
بعض الاذكياء عن هذا النقض بان منشاء النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها تحقق المعتبر اذ النسبة نفسها قد رتبة لو جوده قال المصنف انه الا
الاستدلال بما ذكره فالوجه ان يقال ان النسبة وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم فعلية يدل العلم يستلزم ثبوت المعلوم عند العالم وتميزه والمعدوم
الصرف لا ثبوت له ولا تميز اقول الاظهر الاستدلال تفرع اليه ولا النقض بالقدرة فيمكن دفعه بان القدرة وان سلم جريان الدليل فيها وان حكمها حكم العلم في اقتضاء
الطرفين لكن لا تم كونها كالعلم في القدرة الازلية اذ كما لا يلزم في العلم وجود المعلوم في الخارج بل يكفي وجوده بصورته كذلك لا يلزم وجود المقدور في الخارج بل يكفي وجوده
بصورته وذلك الوجود الصوري كما انه معلوم كذلك مقدور صادر عنه تعالى كما صرح به الشيخ وغيره من العقلاء بان لوازم صور الاشياء في ذاته بان تلك الصور كما ان حاصله
فيه تعالى كذلك صدوره عنه تعالى ولا الجواب الذي ذكره ذلك المجيب فهو غاية الركاكة من وجوه فان لها حكمها بان النسبة والاضافة لا توجد الا بعد وجود الطرفين والعرض والنحو كما
كما علمت في موضعه الذات ومن ان لها حظا من الوجود الخارجي وان لم يوجد فرض فرض قائمها انها وان لم تكن من الموجودات العينية لكنها من الاعتبارات التي لها حظ من وجود
الطرفين ومثلها في كلمة الفرق بين العلم الازلي والقدرة الازلية بكون احدهما ينسب الى التعلق دون الاخر لكنه تحكم لما سبق من ان صفاته تعالى الحقيقية كلها حقيقة واحدة
ولها وجود واحد ولا يجوز فيه سبق قدرته تعالى على قدرة الذات فان القدرة فيه عين القوة والاستعداد لا علمه وفيه تعالى نفس الكمال والتحصيل فوران علمه
قدرته في تعلقها بالممكنات واحد من غير تفاوت **تنبيه واشارة** ان خلاصة ما ذكره الشيخ الرئيس في الالهيات من الشفاء ان الواجب تعالى يعقل الاشياء
ولا يجوز عليه ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل من الاشياء فيلزم التركيب في ذاته وهو محال ولا عارضة لها ان يعقل الاشياء فلا يكون واجب الوجود من كل وجه
انه محال ولو لا الامور من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السابقة تبطل هذا او ما اشبهه اذ قد تبين لنا انه لا يعرض له امر
من خارج فلا بد فيه من قوة انفعالية فيلزم التركيب اي جزء منه شيئين شيء هو به بالفعل وشيء هو به بالقوة ولما هو لكنه لم يكن واجب الوجود بالذات لانه بسيط الحقيقة
ولكن جهته دائما كما يعرض لشيء امر في ذاته بدل من غيره ويكون فيه معنى ما بالقوة فهو لا محالة جسم او جسماني والواجب ليس كذلك فظهر من هذه الاصول كون عاقليته مستفادة
من غيره او من صفة فهو لا يجوز من وجه اخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث تغيرها عقلا زمانيا مشخصا فيكون لا يعقل واحدا منها صورة اخرى عاقلة
ولذلك انها متصادمة متميزة بحسب بعضها مع بعض فيكون ذات الباري جل مع المتغيرات المتغيرة فيكون الله الا لم يكن وادراكه جسمانية تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا اذ الفرد
من وجه اخر هذه الامور الجزئية اذا ادركت تصورها الجزئية او مباشرتها فهي جزئية مشخصة او جزئية ونعتها وتغيرها وكثرتها لم يكن ادراكها الا بالالة فلا تعقل نفس حي اذ الجسد فيكون القوة
المدركة لها وجه حسية او قوة جسمانية اذ ثبت في موضعه ان المدرك في درك الوجود كالمدرك للصور المحسوسة او المتخيلة لكونها مشخصة متجزئة لابد من ان تدرك بالة

وبين

جزئية جسمانية فلا بد ان يدرك الواجب تعالى هذه الاشياء على نحو اخر غير الاحساس والتخيل ونحوهما كالتعقل المعتبر وكما ان ثبت كثير من الادلة غير لزم لا بد وسطا نقص لكن
اثبات كثير من التعقلات بل الواجب الوجود يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض فهو من
العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء
من الاشياء الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون هذه الاسباب وبتصادماتها الا ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب و
مطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليها وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية وقال
ايضا ولا تظن انه لو كانت للمعقولات عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور التي يعقلها اجزاء لذاته كيف وهي تكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته ومنه يعقل ما بعده
فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته على ان المعقولات والصور التي له بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا النفسانية وانما له اليها اضافة المبدأ الذي يكون عنه لا فيه
بل اضافات على الترتيب بعضها قبل بعض وان كانت معا لا يتقدم ولا يتاخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال في المعقولات قال فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود
الحاصل والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان فبقي لك النظر في حال وجودها معقولة انها يكون من وجهة في ذات الاول كاللوازم
التي تلحقه او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس اذا عقل الاول
هذه الصور ارتسمت فيها كانت فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة ويكون معقولة على انها فيه ومعقولة عن الاول على انها عنه ويعقل الاول
من ذاته انه مبدأ لها فيكون من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه انه المبدأ الاول من ذاته انه مبدأ له بلا واسطة بل يفيض عنه وجوده اولا وما المعقول عنه انه مبدأ له بتوسط
فهو يفيض عنه ثانيا وكذلك يكون الحال في وجود تلك المعقولات وان كان ادراكها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السببي والمسببي واذا كانت تلك الاشياء
المرتسمة في ذلك الشيء من معقولات الاول فيدخل في جملتها الاول بعقل ذاته انه مبدأ له فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من انه اذا عقله خيرا وجد لانه ليس عقله لخير او
بتة الامر الى ان يحتاج الى ان يعقل انه عقلت وكذلك الى ما لا نهاية له وذلك محال فهي نفس عقله للخير فاذا قلنا عقلها وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها
الا تعقلات فاذا يكون كما قيل لا انه عقلها فعقلها اولانها وجدت عنه وجدت عنه فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها لواحق
ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية وان جعلتها موجودة
في عقل ما عرض ايضا ما ذكرناه قبل هذا من المحال فينبغي لك ان تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة وتتحفظ ان لا تتكثر ذاته ولا تبالي بان يكون ذاته ماخوذة مع
اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم ان فرق بين ان يفيض عن
الشيء صورة معقولة من حيث هي صورة معقولة وبين ان يفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته مبدأ فياضا لكل معقول من حيث هو معقول ككل
هو مبدأ فياض لكل موجود من حيث هو موجود معقول ثم تجتهد في ما بين الاصول المعطاة والمستقبلة لتنتفع بذلك ما يمكن ان ينتفع انتهى ما ذكره وفيه امور تستغني شرحها و

امور منزلة وكلها يستقيم فيه وبعض من المقدمات التي يستنتج منها كون الاول عاقلا للاشياء قبل وجودها وان الموجودات حاصلة عنده تعالى بصور عقلية قبل وجودها فهو
شركة بين اثبات صور المفارقة الافلاطونية وبين اثبات الصور المرتسمة عنده في ذات الاول من كون عقله تعالى لذاته علة لعقله لها وان كثرتها كثرة في الذات الاحدية وانها
صادرة عنه تعالى على الترتيب السببي والمسببي وان حيثية كونها معقولة له تعالى هي بعينها حيثية صدورها عنه بلا اختلاف جهة وانها من حيث معقوليتها وجدت اذ وجدت معقولية
بل وجدت معقولة وعقلت موجودة وان كمال الاول ادمجه في ان ذاته بحيث يصدر عنه هذه الاشياء لا في تعقل حصولها له هذه وجوه يراها لا يتكلف الصور العلمية الا عن
ذلك وكل ما يسلك به طريق الادراك فهي منزلة كما سلم فيما قدم من العجائب التي هي في اقراني الشيخ وما ولوا الحق في هذا المذهب لم يقدروا عليه ولم ياتوا الا في شيء من قوله
منزلتهم وكلامه ادى قصور قرائحهم وادناهم ادى عدم خوضهم في الاصول الحكمية كما ينبغي فمنهم ابو البركات البغدادي حيث ذكر في كتابه المسمى بالمعتبر قوله لو كان علمه
مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته لا تتم الا بصدور الفعل عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم
ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام باطل فكذا ما قاله اقول ما اورده على ما اشار اليه لان فاعليته كالعلم والقدرة ونحوهما قد تطلق ويراد
بها نفس الذات المتحدة عن وجوه الطرفين بذاتها وقد تطلق ويراد بها ذو الاضافات التي هي متقدمة عليها وليست تلك المعاني الصفات الكمالية له تعالى الا باعتبار ذاته ومعانيها المتقدمة
على الذات فحكمها ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف عليها والا لزم الدور فوزان ذلك في علمه ان تحقق المعلوم تبع للعلم لا العلم تبع للمعلوم ومنهم
الى دخل في هذا المذهب اشد قدح الشيخ تابع المشرقين المحيي اثر حكماء الفرس في قواعد النور والظلمة حيث قال في المشرع السابع من الالهيات من كتابه المسمى بالمطارحات قولهم
ان ذاته محل لاعراض كثيرة ولكن لا ينفعل عنها انه كرره ليبطل ان ما ان فيه معنى فانه يوهم ان الانفعال لا يقال الا عند تجدد كما يفهم من قولهم ان ينفعل وهذا
لا يغنيهم فانه وان لم يلزم الانفعال التجددي من قبول عرض ولكن يلزم بالضرورة تعدد جهتي الاقتضاء والقبول كما يتبين ان الفعل جهة والقبول اخرى ثم كيف يصدق عاقل
بان ذاته يكون محلا للاعراض ولا يتصف بها وقد تقررت فيها وهل كان اتصاف المحال تتصف فيها الا لانها كانت محلا لها انتهى كلامه اقول ما ذكره حق
وصدق في عدم تكثر الحيثية واختلافها الا في اجتماع الفعل والقبول بمعنى الانفعال التجددي الاستعدادي دون اجتماع الايجاب ومطلق القبول فان المعلول الصادر
بالايجاب الفعل وفيضانه اذا كان فيه بعينه نفس وجهه الوجودي كما هو شأن الاعراض فحيثية صدوره من هذا المعلول هي بعينها حيثية وجوده المتوجه التام وخصيصيته لذاته
لا ان جهة الامعلولية بعينها هي الجهة ولم يقم برهان على تحصيل ذلك الوجود الارتباطي فان لو كان حاصلا في كون ادراك الصور عنه تعالى اعراضا لكان من حيث انه يكون
حيثية اجتماع الفعل والقبول ثم العجب كيف يستقيم عنده حال لوازم الماهيات البسيطة مع انه قد حقق القول فيها بانها غير مستندة الا الى تلك الماهيات لانها
جاعلها فهي الفاعلة لها وقابلة لها بجهة واحدة ثم قوله كيف يصدق عاقل الى آخره تعريض ببهمنيار حيث قال في التحصيل ذاته تعالى وان كانت محلا لاعراض
كثيرة ولكن لا ينفعل عنها ولا يتصف بها ومراده انه لا يتأثر فان اكثر ما يطلق لفظ الاتصاف انما هو في الاعراض التي تتأثر منها ويصير كمال لم يكن هو في ذاته
عليها كالجسم المتصف باللون والطعم وسائر الاعراض وكالنفس في اتصافها بالعلم والقدرة وغيرهما وليس كذلك حال العقل الفعال فضلا عن حصول الاحوال له الا

الصادرة

الصادرة عنه تعالى من جهة الى غيره والايجاب وكذا الاضافات المعارضة له اي المعلولات المتأخرة عنه فان ذلك من الاتصاف مطلق المعروضية والموقوفية فلا مضايقة في اللفظ
بعد وضوح المقصود ولكن لا يخفى في تحققه تهافت وان اريد بالتصيير الموضوع بسببه كمال لم يكن هو عليه في ذاته فليس بلازم فاللازم غير محرز والمحرز غير لازم وقال ايضا بعض
وان لم يتعقل تعالى ما زاد على ذاته وليس ذاته الا ذاته وسبب المبدأ كما يعرفون بل يكون ثبوت الصورة في ذاته اما ان يكون على ما قال انه اذا علم ذاته بحيث
علم لازم ذاته فيكون العلم تاليا لكونه لازما عن جهة فيتقدم اللزوم على العلم باللزوم فعلمه بلازمه متوقف على لزوم لازمه فبطل قولهم ان علمه بالاشياء سبب لحصول الاشياء
بل علمه على هذا الوضع انما هو معلول للزوم اللازم عنه انتهى اقول ان المذكور في سبب المؤاخذات اللفظية وظهور المعنى فان قولهم علمه تعالى بذاته علة لعلمه بلازمه
ليس مقتضيه ان يكون له لازم متحقق قبل العلم به ثم ينبعث العلم بذلك اللازم من العلم بالذات حتى يتم ما ذكره من قولهم ان وجود الاشياء تابع لعلمه بها ويلزم
تقدم اللزوم على العلم باللزوم بل مرادهم ان علمه بذاته الذي هو عين ذاته علة لعلمه بما يلزم ذاته في الواقع وان كان لزومه متوسطا بهذا العلم فان لازم اللازم
لازم ايضا واي صادر الصور العلمية اي صحة في ذاته من لوازم ذاته التي هي علمه بذاته والاشياء الخارجية من لوازم علمه تعالى بتلك الاشياء فيكون من لوازم لوازمه
تعالى اي عين لوازمه بوجه فان العلم الصوري والمعلوم الخارجي متحدان في الماهية والحقيقة مختلفان في كون الوجود الذهني والعيني فلا قدح في قولهم علمه بذاته
علة لعلمه بلوازم ذاته اعني اللوازم الخارجية وقولهم حصول اللوازم تابع للعلم بها ثم انه لما استشعر بهذا الدفع قال واما ان يقال ان حصول صورة في ذاته متقدم
على لزوم ما يلزم بالعلية بحيث لولا تلك الصور المفارقة ما وجد اللازم المباين فليست ذات الواجب على تجردها معقدا للوازم المباينة بل هي مع صورة اولى
يلزم عن ذلك وليس يبدل كذلك اثبات العقل من حيث انه بسنده على ذاته تعالى واحد من جميع الجهات فالصادر الاول لابد ان يكون واحدا وليس كذلك الا العقل
او نقول اولا ان البرهان على اثبات العقل ليس منحصرا في هذا المسلك بل المسلك الانية واثبات كثرة متعددة وبيان ان هذه الجهات الكثيرة لا جهة لها انها
هي صور الاشياء الخارجية وليس كل واحدة من تلك الجهات يصلح لان يكون جهة لصدور اي معلول كان بل كل واحدة منها جهة لصدور ما يطابقها ومماثلها على
التعيين وثالثا انه اذا دل البرهان على حصول صور المعقولات قبل ايجادها في ذاته تعالى فلابد من ان يكون وجودها على طبق وجودها في العلم وكذا نسبتها وكيفية
الخارجية على وفق نسبتها وكيفيتها الصورية والا لم يكن العلم الازلي مطابقا للمعلوم فيكون جهلا وهو ممتنع بالضرورة ثم قال ثم ان الصورة الاولى سواء فرضت على
اللازم المباين او كانت غير متقدمة ولا متأخرة لما حصلت في ذاته يستدعي جهتين في ذاته ولا يصح ان يكون شيء المبدأ سبب لخروج واجب الوجود الى الفعل مكان
الغير المرجح لحصول صورة فيه حتى يكون قابل الصورة ذاته وفاعلها السبب وحده اذ السبب مع ذاته فانه يلزم ان يكون السبب اثر في ذاته اذا كان الذات ليس لها
الا القبول والسبب المرجح الحصول الفعل ومحال ان يكون الجهة التي يترشح منها الذات الاحدية اول الاقوال ثم ان الصورة الاولى الاولة يستدعي جهتين في ذاته
اعادة لما سبق منه انه يلزم من حصول صورة في ذاته تعالى اجتماع جهتي الفعل والقبول واما قوله ولا يصح الى آخره فهو جواب اخرى عن تعبيرنا عنهم لتعرض عليهم او
وجده في كلام بعض اتباعهم وتعقيبهم ومبناه على ما توهم كثير من لزوم الامكان في كل ما يصدر عن شيء لا حق به سواء كان التأخر زمانيا ام لا وسواء كان المتقدم مخصصا

مرجح له اولا وليس ذلك كما توهموه حيث لم يعلموا ان المقتضي للشيء او المفيض عليه ليس وراء ما يلزم عنه بالحقيقة حتى يحتاج الى وجدان شيء فيه فقدانه عنه قريبة ذاته او ما يشبه اللزوم
عن الذات مكان الزائدة والقوة التي تستعد ان تبدل الشيء من حيث موجده اتم واكمل منه من حيث نفسه كما حققناه سابقا وهذا اصل شريف لم يتفطن له الا قليل من الاذكياء ثم قال
ودائما الصورة الاولى اذا كانت مع ذات الاول علة لحصول اللازم المباين الذي هي صورته وعلة ايضا لحصول صورة اخرى في ذات الاول فيلزم ان يكون
الاول باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة بعينها فاعلا وقابلا ثم يكون منفعلا عن الصورة الاولى وهي علة لاستكمال لحصول صورة ثانية اقول اولا ان ما
ذكره معترض بكون المعلول الاول سببا لحصول المعلول الثاني والعلة الاولى فيكون ذات الاول باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة بعينها فاعلا وقابلا و
ما وقع الاعتذار به هناك يجد به ههنا وثانيا ما يكفي وهو ان الصورة الاولى كالصادر الاول ليس واحدا حقيقيا كالواجب تعالى والا لكان المعلول اشد من العلة
فاذن كل ما سوى الاول لا يكون من جهة كمال وتمام فعلي بجهة يلزم منه شيء اخر الاشرف فالاشرف والاخس من الاخس ثم قال ثم تكون الواجب منفعلا عن الصورة
الاولى وهي علة لاستكمال لحصول صورة ثانية والصورة وان لم تكن علة بانها وان كانت في ذاته فليست كمالا له فيرجع الاعتراف بانها في ذاتها ممكنة الوجود
ذاته لا يكون حصولها بالفعل واني القوة عنه بعينها يكون كمالا له وعندهم ليست الصورة موجبة لنقص فيه واذا لم يكن وجودها نقصا ولو كانت مستغنية كان
بالقوة نقصا وهذا النقص متمكن ولكل متمكن من جهة ما هو متمكن اشرف فالمستكمل من حيث هو مستكمل اقول قد علمت ان هذه الصور عندهم ليست كمالات لذاته
والعلم الذي هو من كمالاته ونعوته هو ما يكون عين ذاته ولا فرق بين صدور هذه الصور عنه تعالى وصدور سائر الاشياء اي رتبة في كونها مترشحة عن ذاته تعالى اشياء
بوجودها ووجوبها عنه تعالى ونسبتها اليه بالوجوب والعلية لا بالامكان والقوة ولا منافاة بين ان يكون وجود الشيء بالقياس الى ماهيته ممكنا وبالقياس الى موجده
واجبا فهذه من تلك الصور وان كان وجودها في نفسها نسبة وجودها للواجب لكن لا يلزم من ذلك امكان وجودها له تعالى فان معنى كون الوجود ممكنا ان له ماهية زائدة
عليه كان حالها بالقياس اليها الامكان لا غير ولا يلزم من ذلك ان يكون حالها اي حال ذلك الوجود في نفسه او بحسب الواقع او بالقياس الى الموجد وان كان غير منفصل
عن موجده ذلك الحال اعني الامكان وبالجملة فوجود تلك الصورة ليس من باب القوة والنقص عن الواجب تعالى كما ان عدمها عنه ليس قصورا له وهذا تحقيق بحاله وجميعه انما يكون
عن وجه يصدر عنه تلك الصور وليس كماله وجميعه بوجودها له كما ليس بوجودها في نفسها فان كماله وجميعه بذاته لا بشيء اخر وهذا المعنى مصرح به في كتب الشيخ في غير موضع منها قوله
في التعليقات لو فرضنا ان الاول يعقل ذاته مبدأ لها ثم يكون تلك الموجودات موجودة فيه فاما ان يكون وجودها فيه مؤثرا في تعقله لها او لا يكون مؤثرا فان كان
مؤثرا كان عقله لا يعقلها الا اول لكن عقله وجودها هو ان الاول عقلها فيكون لانها عقلها الاول عقلها او لانها وجدت عنه تعلق اخر لكان وجود تلك
المعقولات علة لان يعقلها الاول ثم نقول لم عقل الاول لها علة لوجودها كان كانه قال لانها وجدت عنه ووجدت عنه وان كان لان تعقل الاول
لوجودها ثم يصير وجودها علة لان يعقلها كان كانه قال لانه عقلها عقلها وكلا الوجهين له محال حقيقة الامر ان نفس معقوليتها له نفس وجودها عنه تعلق اخر
الاول لا يستفيد علم الموجودات من وجودها فاذن لمدها الوجود فهو يعقلها في نفسه فيفعلها لانه عقلها الا ذهني لا رتبة له واهو يوجدها معقولة لا انه يوجدها

ويكون

ويكون قد ثبت ههنا ان تعقله تعلق اخر قال وبالتالي لها فبعد وجودها خير ثم يلزم من ذلك لا لان يلتبس وهي في حال هذه لها او يلزم لا ان تلبس عنه وجودها خير يلزم
بها من وجودها فاذن قوله ذلك حال الذي علمها هو نفس وجودها ونفس كونه هذه الموجودات معقولة له هو نفس كونها موجودة وهو علم الاشياء كذلك بالتفصيل قبلها لكن
علم الاشياء من حصولها بل حصولها هو علمه بها وعلمه بسيط ثم قال في الحكمة اثبات الصور في واجب الوجود قول فاسد ومعتقد رديء وقد وجب ان يكون الذي فيه الصور
ليس ذاته بل شيء اشرف من ذاته وهو ممتنع وان الاثر من واحد ان كان واحدا بجهة واحدة يجوز ان يكون فاعلا وقابلا فيستلزم منه ذلك قواعد كثيرة مهمة لهم ويكون
الاثر اما لم يكن كثيرا وهي ماذكره اقول قد علمت ان واجب الوجود به لكل الاشياء ومبدأ وجوب وجودها وانه صدر عنه شيء بواسطة سبب متوسط فذلك السبب المتوسط
ليس ما كسبه فالجهات الفعلية كلها مستندة عنه فكل شرف وكل رشح وفيض من شرفه فلا يتصور شيء اصلا كيف ووجود الاشياء عنه وليس بربه كما لا يكون له صفة له
في ذاته بل بذاته وعلمت ايضا ان اتحاد جهتي الصدور والعروض ليس بممتنع كما في لوازم الماهيات واطلاق القبول ههنا ليس بمعنى الانفعال والتأثر ولا يلزم من ذلك
هدم قاعدة اصلا نعم لو لزم ان يجوز ان يكون ذات واحدة فاعلة وقابلة من جهة واحدة يلزم منه انهدام كثير من القواعد مثل اثبات تعدد القوى النفسانية والطبيعية
كتعدد قوة الحس المشترك والخيال وكذا الوهم والحافظة فان شان الحس القبول والانفعال وشان الحافظة الحفظ وكتعدد قوة الرطوبة واليبوسة وقوة التحرك
والتحريك وكذا الاحساس والتحريك ومثل قاعدة تركيب الجسم بما هو جسم من الهيولى والصورة من جهة ان ماله قوة امر وما بالفعل وهو كونه جوهرا وذا ابعاد
امر هو بالقوة وهو قابليته للاشياء اخر واما اثبات غيرية الصفات الالهية لذاته فيلزم لو علم مسبقا في انها لو كانت زائدة لزم كون شيء واحد فاعلا وقابلا
عن قابلية الصفات بل لما سلكناه وقررناه هناك الا ترى انه في الالهيات فاذكره الا الاشياء على الترتيب ولا يلزم من ذلك اتحاد جهتي الفعل والقبول في الحكمة المتعالية
ولم يظهر في اثبات الصور لواجب الوجود في القول ولا ارداءة في الاعتقاد وما اورده المنكرون له الى الان ما تراهم فيه الا زمانا هذا مع طول المدة وكثرة
الافكار الا ما سنذكره بعون الله العزيز الحكيم من الفاضل المحقق المدقق في الاشارات لهذه الصور فهو المحقق الطوسي في شرح الاشارات مع انه قد اشترط في اول قسم الطبيعي
والالهي ان لا يتكلم في الشرح في عقائده ونسبه لا يكون بها تام وكذلك الشرط اذ كان انقطع له الا ان يقع الرد فيه على ما هو الحق والصواب قال متصديا
لتبيين فساد القول باثبات الصور في ذاته عز اسمه ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول
موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا
مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها
والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل والمعقول والمعتزلة القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني اقول اما التزام
المعنى الاول من كون ذات الباري على التقرير المذكور فاعلا وقابلا فانما يلزم بالقول مطلقا بالعرض اللازمي فلا يظهر فساده ولم يقم دليل على بطلان كون
البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد به الانفعال التجددي او كون العرض مباينا للمعروض كماله وفضيلة في وضعه فيكون المستفيد اشرف من ذاته والوجود

رهض وان ازداد به غير ذلك فعليه اثباته بالحجة حتى ينظر فيه فان لزومه غير بين ولا مبين والعجب ان الشيخ مع ذكره في مواضع كثيرة من التعليقات ان
مختلفة اي جهتي الفعل والقبول في لوازم الاشياء غير محتمله ولا متعدده منها قوله ولا يصح ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا لشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة
ولا ان يكون تلك الصفات والعوارض توجد فيه عن ذاته فتكون ذاته قابلا لها فاعلا لها الا ان تكون تلك الصفات والعوارض من لوازم ذاته فانه لا يكون
ذاته موضوعة لتلك الصفات بل تلك الصفات موجودة فيه لا لانه هو وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه
ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان نحو ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه
لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل هو من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقايقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك
اللوازم على انها من حيث هي قابلة وفاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والمركب يكون ما عنه غير ما فيه اذ هناك كثرة فان
وكل اللوازم هذا حكمه ومنها قوله البسيط ليس فيه استعداد فان الاستعداد هو ان يوجد في الشيء شيء من شأنه ان يكون استعداده لقبول ذلك الشيء
عن قوله بالطبع ومنها قوله النفس الانسانية لا يصح ان تكون فاعلة للمعقولات قابلة لها فان لم يكن فان مثل ذلك يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة وفيه استعداد في
الشيء الذي من جهته لم يزل به المعقولات فاذا فلا يجب ان يكون فيه معنى ما بالقوة ومنها قوله الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا لها لانه لا يصح ان يكون
شيء واحد فاعلا وقابلا لانه ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى ما بالقوة اقول قد ظهر من هذه البيانات انه لو صحت الحجة على كثرة الحيثية في المركب في
شيء من جهة عروض عارض ليس الا سبق معنى القوة سبق زماني او سبق معنى الامكان سبق ذاتيا والاول يوجب التركيب الخارجي والتعدد في الوجود كعروض
البياض للجسم والحركة للمتحرك لا غير اي الصورة وما يجري مجراها والفعل من جهتها والقابل هو الهيولى وما يجري مجراها والانفعال من جهتها والثاني يوجب
التركيب العقلي والتعدد في المعنى كعروض الوجود للماهية فالفعلية من جهة الوجود والامكان من جهة الماهية واما اللوازم الذاتية فليست الذوات في اللوازم
من جهة لوازمها بل من جهة نفسها فليس لها من جهة ذاتها امكان تلك اللوازم بل لها وجوبها فلا تكثر فيها من جهتي الامكان والوجوب لها فلا تكثر فيها من جهتي
الفعل والانفعال اقول الزام المغالطة [illegible] ان الاتصاف بصفة حقيقية فهو غير لازم وانما يلزم لو كانت تلك الصور العقلية مما تكمل ذاته او تزيد في وجوده وجودا
بل وجودها غير منسلخة عن وجودات تلك اللوازم من شئونات فيضه وتنزلات وجوده واليه الاشارة بقولهم ان ذاته قابلا وان كان محلا لتلك
الصور لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات لذاته فاعلا وليس علو الاول ومجده بتعقله للاشياء بل ان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده
بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات وفي كتبهم [illegible] هذا المعنى بقوله واللوازم التي هي معلولاته فانها وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها
او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ اللوازم اي معلولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه من جهة وجوده اتماما وانما يمتنع ان يكون ذاته
محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا لانه محلها [illegible] واعلم ان الواجب قابل بجهة ذاته بذاته

ذاته تلك اللوازم لا انه يجب بتلك اللوازم ذاته تلك اللوازم في قبليته للاشياء لم يحصل له بسبب الاشياء ولا له بسبب صورها العقلية بل بسبب ذاته فقط بمعنى انه من حيث ذاته
بذاته في اي مرتبة كانت بلا ملاحظة شيء اخر يكون ذاته عاقلا للاشياء لكن علمه بالاشياء مما لا ينفك عن حصول صور الاشياء له معقولة وهذا مما فيه غموض ولطافة
يقصر عن دركه اكثر الاذهان كيف ومن ادرك هذا فان عليه ادراك العلم المقدم على الايجاد سواء كانت المعقولات التفصيلية صورا ذهنية كما هو رأي المشائين او خارجية
كما هو رأي افلاطونيين ومن لم يذق هذا المشهد لا يمكنه التخلص عن لزوم جهة الامكان في واجب الوجود على كلا المذهبين كما يظهر بالتامل وما يشير الى هذا المعنى كلمات
الشيخ في التعليقات منها قوله نفس تعقله لذاته هو وجود هذه الاشياء عنه ونفس وجود هذه الاشياء نفس معقوليتها له وقوله وجود هذه الموجودات عنه وجود معقول لا وجود
من شأنه ان يعقل او يحتاج ان يعقل وقوله اضافة هذه المعقولات اليه اضافة عقلية اي اضافة المعقول اليه لا انه فقط لا اضافة كيف وجدت ليس من جهة ما هي في الا
من حيث هي موجودة في عقل او نفس او اضافة صورة لمادة او عرض لموضوع بل اضافة معقولة مجردة بلا زيادة وهو انه يعقلها فيجب اقول العجب من الشيخ وتحقيقه في
هذا المقام على هذا الوجه كيف بالغ في الرد والانكار على ما نسب الى فرفوريوس من القول باتحاد العاقل بالمعقولات مع ان هذا التحقيق الذي ذكره ههنا وفي
مواضع اخرى مما يقتضي صحة القول بالاتحاد فان وجود هذه المعقولات لما كان بعينه نفس معقوليتها وكونها اضافة اليه [illegible] وبسيط [illegible] شيء له وجود غير كونه
محض فاذن لكم ما يوجب ان لا يتصور بين العاقل والمعقول [illegible] في الوجود ولا انفصال فضلا عن المغايرة والانفصال فلا بد من ان يكون بينهما ضرب
من الاتصال والاتحاد وان كان في تعقل هذا الاتصال وكيفيته صعوبة على غير اهل الكشف تعليق اخر لان هذه الصور موجودة عنه هو نفس عقله بها وعلمه
يلزم عنه وجودها هو مبدأ لوجودها عنه وليس يحتاج الى علم اخر بانه مبدأ لوجودها عنه تعليق اخر وجود هذه الصور التي عنه هو عنه نفس انه مبدأ لها فهذه المعقولية
هي نفس هذا الوجود وهذا الوجود هو نفس هذه المعقولية تعليق اخر لو كان يعقل ذاته اولا ثم يعقلها مبدأ للموجودات لكان يحصل ذاته مرتين تعليق اخر
الاول يعقل ذاته على ما هي عليه لذاته مبدأ للموجودات ثانيا فيكون عقل ذاته مرتين بل نفس عقله لها هو نفس وجودها عنه وليس على حسب تعقل الاول كما
نعقل نحن فانا نعرف العلة والمعلول من لوازم كل واحد منهما [illegible] فنعقل اولا انه موجود ونعقل ثانيا انه مبدأ للموجودات بالقياس والنظر ونعقل ثانيا
انا نعقل ذلك بعقل اخر وليس في تعقل الاول هذا الكل تعليق اخر لا يحتاج الى ان يعقل ذاته ويعقلها مبدأ للموجودات فالموجودات معقولات له وهي غير خارجة
عن ذاته لان ذاته مبدأ لها فهو العاقل والمعقول ولا يصح هذا الحكم فينا سواء فانه يعقل ما هو خارج عن ذاته الا غير ذلك من تحقيقاته في ذاته تعليق اخر
ليس علو الاول ومجده هو انه يعقل الاشياء بل علوه ومجده بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون بالحقيقة علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات ولكن
الاشرف الحق ان علوه ومجده بانه يعقل الا بان الاشياء مخلوقة عنه علوه ومجده اذن بذاته انتهى اما المفسدة الثالثة من لزوم تحقق الكثرة في ذاته لو كانت فيه
الذات في مرتبة الاول والثاني والثالث في كثرة الاوصاف لا محذور في وحدة الذات ولا يثلم بها الاحدية الذاتية كالوحدة في كونها مبدأ
للكثرات التي لا نهاية لها وقد اشار الى دفع هذا المحذور في مواضع من كتبه بما حاصله ان الكثرة انما هي في الذات ترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا يثلم بها وحدة الذات

فانها لا تزيد له عقلك بسيط بسبب بعض ذاته اولا ونعقلها انه مبدأ للموجودات م

الا ترى ان نسبة ... الموجودات المتكثرة عنه تعالى ... في ... طلبه الحكمة لكونها ... عنه على الترتيب العلى والمعلولي فكذلك ... لدنه المعقولية الكثيرة اذا ترتب ...
... في واحد ... مع كثرتها ... الذوات اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم ... بقوله ... الواجب ...
ذاته ... الكل ... الكثرة ... الكل ... ذاته ... الكل ... بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته واما لزوم المفسدة الرابعة
... المعلول الاول ... ان ... والجواب ... النزاع ... ان يكون ... الصورة ...
وان ... يكون صورة المعلول الاول ... الواجب تعالى ... ان صدر ... معلول عنه تعالى ... صورة المعلول الاول ... الواجب ...
صورة اخرى والكلام ...
[illegible]

[illegible]

المجردة الشبيهة بالذوات التامة الواجبية كما انه تعالى فان هؤلاء العقلاء يعنين المثبتين لهذه الصور الالهية يصرحون بان كماله وعلوه تعالى ليس بحصول
هذه الصور بل كماله وعلوه بكون ذاته بذاته بحيث يفيض عنه هذه الاشياء معقولة وان عقله لها انه يستتبع لعقله لها ثم لا يخفى ان عقله لهذه الصور هو بعينه عقله للخارجيات
المنفصلة وان كان بحجتها غير حجة هذه الصور اذ العلم بالخارجيات عندهم ليس الا بصور اخرى ووجودها وجود على ادراكه بخلاف ما ذهب اليه المتأخرون من اتباع
الرواقيين كصاحب كتاب حكمة الاشراق والمحقق الطوسي حيث جعلوا الامور الخارجية كالاجسام وغيرها صالحة للمعلومية العقلية وكانهم ذهلوا عن القاعدة المشهورة
من ان وجود المعقول بالذات في نفسه ومعقوليته ووجوده للعاقل شيء واحد بلا اختلاف وكذا وجود ما هو محسوس في نفسه ومحسوسيته ووجوده عند الحاس شيء واحد بلا اختلاف
ولا شبهة في ان هذه الماديات ذات الاوضاع المكانية ليست وجوداتها الا خارجية لا وجودا عقليا بل ولا حسيا كما هو التحقيق عندنا فكيف يصح ان يكون هذه الصور المادية
في انفسها قبل تجريدها وانتزاع صورها علما ومعلوما وعقلا ومعقولا ولا قوله فبرا كما العلم المتقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات
علم بكمال ذاته فليس بوارد عليهم اذ الكمال عندهم ليس الا عندهم في هذه الصور المتأخرة عن الذات الا ترى الى قول الشيخ في اول الفصل المعقود في بيان نسبة
المعقولات اليه تعالى من فصول الهيات الشفاء يجب لنا ان نعلم انه اذا قيل للاول عقل قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف
صور مرتبة متخالفة كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في
حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ كل شيء فيعقل من ذاته
كل شيء انتهى فقوله اذا قيل للاول عقل قيل على المعنى البسيط وقوله وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور وقوله فيعقل من ذاته كل شيء كلها تصريحات وتنبيهات على العلم
الاجمالي الكمالي والعقل البسيط لكن معرفة هذا العقل البسيط في غاية الصعوبة وان ظهر بتعقيبه انه لا يتيسر فهمه على وجهه لاحد من هؤلاء المشهورين بالفضل والبراعة مع
ادعائهم لذلك كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى فهذه جملة من اقوال القادحين في تقرر صور المعقولات في ذاته تعالى مع ما سنح لنا من الرفع والاتمام والنقض والابرام

فصل في تحقيق الحق في هذا المقام ما ذكره قدس في مذهب القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى وليعلم اولا انا لا نخالف معهم في جميع ما ذكروه
في اثباتهم من الاصول والمقدمات ولا في وجوب ان يكون تلك الصور المعقولة لوازم ذاته ولا في كونها قائمة بذاته غير مباينة عن ذاته انما المخالفة لنا
معهم في جعل تلك الصور اعراضا وفي ان وجودها وجود ذهني ولولا تصريحاتهم بانها اعراض لامكن لنا حمل مذهبهم على ما هو الحق عندنا ولا يبعد ان يكون القول بعرضيتها
من تصرفات المتأخرين حيث ان كلمات قدماء الفلاسفة القائلين بالصور كسقراط وغيره خالية عن ذكر العرضية كما يظهر لمن تتبع ما نقل من اقوالهم
تقرير ما هو الحق ان الذي نعتقده في ابطال هذا الرأي امور الاول ان لوازم الاشياء على ثلثة اقسام لازم ذهني كالكلية لمفهوم الانسان والذاتية
لمعنى الحيوان ولازم خارجي كالحرارة للنار والحركة للفلك ولازم للماهية بحيث لو ... ان لازم الماهية كما انه تابع لها في اصل الماهية كذلك تابع لها في
نحوي الوجود الذهني للذهني والخارجي للخارجي فاذن يمتنع ان يكون لاحدهما وجود خارجي وللاخر وجود ذهني وبالعكس اذا تمهد هذا فنقول من لوازم الاول

ان كانت من قبيل اللازم الخارجي فلابد ان يكون لكل منهما وجود خارجي وكذلك لو فرض انها من لوازم الماهية فان ماهية الاول عين انيته سواء قلنا ان لا ماهية له اصلا
او قلنا ان ماهيته غير انيته ووجوده على اختلاف الاصطلاحين فاذن هذه اللوازم يجب ان يكون لوجوداتها العينية لازمة له تعالى فجواهرها لا محالة يجب ان لا تكون اعراضا ولا
جواهر ذهنية بل جواهر عقلية خارجية فاذن بطل القول بارتسام الصور الذهنية في ذات الاول تعالى بقي الكلام في تحقيق الاذهان بان الصور القائمة بنفسها
كيف امكن ان يكون من اللوازم لشيء الذي لا يتصور انفصالها عنه مع قيام البرهان على ذلك **الثاني** ان قولهم العلم التام بالعلة يوجب العلم التام بمعلولها وقولهم ان العلم
بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ليس المراد من العلم التام بالعلة العلم بماهية العلة الا فيما يكون تجرد الماهية سببا للمعلول كما في لوازم الماهيات بمعنى العلل الطبيعية ولا
المراد منه العلم بوجه من وجوهها وحيثية من حيثياتها ولا العلم بمفهوم كونها علة ولا العلم باضافة العلية لانه على هذين الوجهين يكون العلمان اي العلم بالعلة والعلم بالمعلول
حاصلان معا لا تقدم لاحدهما على الآخر وعمدة الغرض من هذه القاعدة اثبات العلم له تعالى بما سواه من جهة علمه بذاته فاذن المراد من العلم المذكور انما هو العلم
بالخصوصية التي تكون العلة علة وليس هي الا نحو خاص من الوجود وقد تبين فيما سلف من الكلام ان العلية والمعلولية انما هي بين الوجودات لا الماهيات وبين
ان العلم بانحاء الوجودات لا يمكن ان يحصل الا بحضورها وشهودها باعيانها لا بصورها واشباحها وذلك غير ممكن الا من جهة الادراك لا من جهة العلة ولا
الاحاطة الوجودية فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول لما كان ذاته تعالى من جهة وجوده الذي هو عين ذاته علة لما عداه على الترتيب وان مجعولاته صادرة منه
هي انحاء الوجودات العينية فالعلم الواجبي بذاته الذي هو عين ذاته يقتضي العلم الواجبي بتلك الوجودات التي لابد ان يكون عين تلك الوجودات فمجعولاته بعينها معلوماته
فهي بنفسها علومه التفصيلية لا بصورة وهي تابعة للعلم الكمالي والعقل البسيط بالمعنى الذي علمته في باب العقل والمعقول وفي علم النفس واما نسبة هذه الوجودات
عليه تعالى باعتبار انها من لوازم علمه بذاته وان اصطلح احد بان يسمي تلك الاشياء الصادرة عنه تعالى علوما له باعتبار وجوداتها ومجعولات له
تعالى باعتبار حيثياتها المتغايرة المغايرة للوجود لكان حسنا لكي يقطع على الفرق بين ما هو علم للباري تعالى وما هو فعل له فان العلم علة عن فعله في تحت
المعلول بالاثر في غيره بما هو غيره والمهيات الممكنة كلها مباينة لحقيقة الواجب تعالى واما الوجودات فهي لمعات من طريقته انها من لمعات ذاته و
شوارق شمسه **الثالث** قد تقرر عند الحكماء كلهم من غير خلاف بين الفريقين وثبت ايضا بالبرهان ما يسمى بقاعدة الامكان الاشرف وهو ان
كل ما كان اقدم صدورا من المبدأ الاول فهو اشرف ذاتا واقوى وجودا وعلى مسلك اثبات الصور المرتسمة في ذاته تعالى يلزم هدم تلك القاعدة اذ لا شبهة
في ان الاعراض ايا ما كانت هي اخس وادون منزلة من الجواهر اي جوهر كان واني يمكن باثبات هذه الصور جعلها وسائط في الايجاد مع تصريحهم
بانها اعراض قائمة بذاته فلا شبهة في ان عقيدة من اعتقد كون الموجودات الواقعة في عالم الربوبية والصقع الالهي ضعيفة الوجود التي يقع بعضها و
يوازيها من العالم الاعلى احد واضعف العقل والقدر بالقدر يكون اشرف وجودا واعلى مرتبة وهذا ما يحكم به الوجدان قبل اقامة البرهان **ذكر**
وتنبيه واما الذي افاده المحقق الطوسي في شرح الاشارات في ما اورده البحوث في التشنيعات على الشيخ وذكر ان العقل لا يلزم ان يكون

بصورة زائدة على ذات المعلوم من انه كان بحجة تعالى علة لوجود ما سواه وعلمه بانه علة لغيره بما سواه وقد حكم بان ذاته وعلمه بذاته وهو العقل الواحد
اختلف فاحكم بان الصادر منه وعلمه بذلك الصادر وهو المعلول واحد بلا اختلاف فيه لكن هذا الكلام لا يكون عن اقناع اذ لاحد ان يمنع حجية هذا
الحكم اذ ربما يكون في المعلول لكونه ناقص الوجود من غيره جهة كثرة لا يكون مثلها في العلة الا ترى ان العقل يصدر عنه الفلك من جهة ماهيته ويصدر عنه العقل من
جهة وجوب وجوده والعقل شيء واحد في الخارج والمعلولان متعددان مجرد وجسماني وايضا الواجب تعالى واحد بسيط من كل وجه والعقل
الصادر منه اولا فيه جهتان بحسب الاعتبار وبالجملة فليس من شرط العلة والمعلول المشابهة في الوحدة والكثرة نعم المستحيل ان يكون المعلول اقوى وحدة من علته
الموجبة ثم لا يخفى على من تتبع كتب الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي ان جميع ما ذكره الشارح المحقق من المؤاخذات في هذا المطلب مما ذكر
فيها هو ماخوذ منها مع تلخيص وتهذيب الا ان الشيخ المذكور اجرى القاعدة في الاجسام والجسمانيات من ان حضورها كافية في ان يعلم بالجملة الاشراقية
دون الافتقار الى الصور الزائدة وهذا المحقق لم يكتف بذلك بل جعل مناط علمه تعالى بها ارتسام صورها في المبادي العقلية والنفسية ولعمري ان الرايين وجدوا
ستكشف لك حق المقال في ادراك الحق الاول تعالى لهذه الجزئيات المادية على وجه لم يتيسر لاحد ولم يثبت في غير هذا الكتاب **حكمة مشرقية**
لعلك لو تاملت فيما تلونا حق التدبر وامعنت النظر فيما حققناه وقررناه من كيفية وجود الصور الالهية وانها ليست موجودات ذهنية ولا اعراضا
خارجية بل موجودات بسيطة متقدسة لا يعتريها الامكان وفي كيفية لزومها له تعالى لزوما لا على وجه الوضوح ولا على وجه الصدور بل على ضرب آخر
غير الجعل لو كشف بقيد الذهن يعني الجوهر اللطيف السيار ان تلك الصور الالهية ليست من جملة العالم وما سوى الله وليس وجودها وجودا مباينا لوجوده الحق سبحانه ولا
هي موجودات بنفسها بل انما هي من مراتب الالهية ومقامات الربوبية وهي موجودة بوجود واحد به تبقى واحد والعالم انما هو ما سوى الله وليس الا الاجسام
بصورها وطبايعها واعراضها وموادها والعقل مما ثبت حدوثها وتجددها بالبرهان كما مر وسيجيء من حدوث الجواهر الجسمانية فلا قدم في العالم انما القديم هو الله سبحانه
وقضاؤه وعلمه وامره وكلمته التي قررناها فهمه واغتنم واشكر ربك على ما هداك الى التوحيد **تصالح ايقافي** لعل كلام ارسطاطاليس والافلاطونيين
لو نظروا حق النظر وامعنوا حق الامعان في مذهب الاخيرين لوجدوه راجعا الى مذهبهم كما حققناه ولا قبل الامعان في هذا من المذهبين في علم الله تعالى مما نظر فيه
خلل وقصور ليس في الآخر ولا الكلف في مذهب اتباع ارسطو فهو كون تلك الصور الالهية اعراضا ضعيفة الوجود وكونها متعلقة بها لتوابعها في الوجود او ان تحقق
واشد ضعفا او كجواهر امنها ومن علة قدمه ودوامه هذه الصور واشنع هذا الكلف كونها موجودات عينية لا ذهنية لتعبير كالصور الافلاطونية في هذا المعنى
وأما الكلف في مذهب الافلاطونيين فهو كون علمه تعالى بالاشياء خارجا عن ذاته وكل ما هو من الموجودات هي خارجة فوجودها عنه تعالى انما يصدر عنه تعالى بالكم بتى
فان كانت ما عقلتها لا وجدت فيعود الكلام الى كيفية معقوليتها له تعالى فهي لا بوجودات وصور منفصلة خارجية او بوجودات وصور الهية متصلة
هي لوازم الاول تعالى العزيز القادر بلا توجيه بل الوجه في الطرف الثاني ان القول بلزومها في الصور الخارجية وهو محال وعلى الشق الثاني يلزم الاكتفاء في علم الواجب تعالى

بها

بتلك اللوازم المتصلة فما الحاجة الى اثبات غيرها ثم لا يخفى ان علمه تعالى لا بد ان يكون امرا الهيا غير مشوب بشوب الامكان والعدم لانه من اصل فعله وكلامه و
امره وقضاؤه وقلمه ولا ينبغي ان يكون غير داخل في اجزاء العالم فاذن رجع الامر وعاد الفكر في الصور الافلاطونية الى انها يجب ان لا تكون امورا خارجة
عن صقع الربوبية بملاحظة الاتباع والمقلدون فهذا المذهب كما هو المشهور او اريد عنه هذا الكلف والقصور بعيد الا ما قررناه واظن ان تلك الكبراء المتقدمين ان
راي افلاطون وارسطاطاليس في باب العلم شيء واحد والكلف في كل منهما نشأ من تحريفات الناقلين والمفسرين او من سوء فهم الناظرين في كلامهما او قصور
الفكر عن الوصول الى ادراك ما ادركوه وتحقيق ما تعقلوه لان المطلب بعيد المسلك عظيم الرفعة شديد اللطافة يكل الاذهان عن فهمه ويدهش القلوب عن ساحته
تخفش العيون عن ضوئه ثم اعلم ان ابا نصر الفارابي قد حاول الجمع بين هذين المذهبين في كتابه المسمى بالجمع بين رأيي الحكيمين فجمعهما بما ليس ببعيد عن الصواب
بل هو قريب مما قررناه حيث قال ما ملخصه انه لما كان الباري جل ثناؤه باينة ذاته مباينا لجميع ما سواه وذلك بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا
يناسبه في انيته ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق لفظة فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فان من الواجب الضروري
ان يعلم ان مع كل لفظة نقولها في شيء من اوصافه فانه انما نريد بها المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا
مع ذلك ان وجوده لا كوجود ما سواه بل بمعنى اشرف مما نعلم من الحال الذي هو دونه وكذلك الامر في سائر ما وصفنا فهذا اشكل هذا المعنى وتمكن في ذهن المتعلم للفلسفة التي بعد الطبيعيات
سهل عليه تصور ما يقوله افلاطون وارسطاطاليس ومن سلك سبيلهما فلنرجع الآن الى حيث فارقناه فنقول لما كان الباري جل جلاله حيا مريدا لهذا العالم
بجميع ما فيه فواجب ان يكون عنده صور ما يريد ايجاده في ذاته جل الله عن الاشباه وايضا فان ذاته لما كانت باقية ولا يجوز عليه التبدل والتغير فما هو
بحيزه ايضا كذلك باق غير داثر ولا متغير ولو لم يكن للموجودات صور وآثار في ذات الموجد الحي المريد فما الذي كان يوجده وعلى اي مثال يحتذي بما يفعله و
يبدعه اما علمت ان من نفى هذا المعنى عن الفاعل الحي المريد لزمه القول بان ما يوجده انما يوجده جزافا على غير قصد ولا يتحرى غرضا مقصودا بارادته وهذا من
اشنع الشناعات فعلى هذا المعنى ينبغي ان يعرف ويتصور اقاويل اولئك الحكماء فيما اثبتوه من الصور الالهية لا على انها اشباح قائمة في اماكن خارجة عن هذا العالم
فانها متى تصورت على هذا السبيل يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلها كامثال هذا العالم وقد بين الحكيم ارسطاطاليس ما يلزم القائلين بوجود العوالم الكثيرة
في كتبه في الطبيعيات وشرح المفسرون اقاويله بغاية الايضاح وينبغي ان يتدبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في الاقاويل الالهية فانه عظيم النفع وعليه
المعول في جميع ذلك وفي اكثر ما شرحناه انتهى كلامه ولا يخفى انه مؤيد لما بيناه وقررناه ضربا من التاييد ولنرجع الى ما كنا فيه من سائر الطرق في علمه تعالى
فصل في حال مذهب القائلين بان علمه تعالى بما سواه علم واحد اجمالي بعلمه بالاشياء كلها قبل ايجادها على وجه الاجمال وهذا مذهب اكثر المتأخرين وقد
يقال ذلك بان الواجب تعالى لما كان عالما بذاته وذاته مبدأ لصدور جميع الاشياء فيجب ان يكون عالما بجميعها على نحو يتحقق في مرتبة ذاته متقدما على صدور الاشياء
لا في مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له علم لغيره وهو صفة كمالية في حقه وهو محال فعموا

ان علمه بمجعولاته عبارة عن كونه مبدءاً لمجعولاته المتميزة في الخارج ومبدأ تميز الشيء يكون علماً به اذ العلم ليس الا مبدأ التميز فذاته تعالى علم بها ولا يرد
عليه انه مبني على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها وربما قالوا لو اعلمه بالاشياء منطو في علمه بذاته وذاته علة لوجود ما عداه وعلمه بالعلة
منطو في ذاته فيكون علمه بما عداه علة لما عداه فيكون علمه علة فعلية لكن اذا استفسر عنهم ما معنى هذا الانطواء لم يقدروا على بيانه واعلم ان كون ذاته تعالى
عقلاً بسيطاً هو كل الاشياء امر حق لطيف غامض لكن لغموضه لم يتيسر لاحد من فلاسفة الاسلام وغيرهم حتى الشيخ الرئيس تحصيله واتقانه على ما هو عليه اذ
تحصيل مثله لا يمكن الا بقوة المكاشفة مع قوة البحث الشديد والباحث اذا لم يكن معه ذوق تام وكشف صحيح لم يمكنه الوصول الى ملاحظة احوال الحقائق الوجودية
واكثر هؤلاء القوم مدار بحثهم وتفتيشهم على احكام المفهومات الكلية وهي موضوعات علومهم دون الانيات الوجودية ولهذا اذا وصلت نوبة بحثهم الى مثل
هذا المقام ظهر منهم القصور والتبلج والتمجمج في الكلام فرجع عليهم الاعتراض فيما ذكروه من انه كيف يكون شيء واحد بسيط غاية الوحدة والبساطة صورة علمية لاشياء
مختلفة كثيرة فهذا اشكل … قد عدتم ان العلم بالشيء يجب ان يكون صورة مساوية له متحدة المهية مع المعلوم والواجب تعالى لا مهية له فضلاً عن مهيات كثيرة وايضاً كيف
يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم توجد تلك المهيات بعد فصلاً وهل هذا الا كتميز المعدومات الصرفة وربما يجاب عن الاول بانه كما ان الصور العلمية الحصولية
تميز ذلك الشيء كذلك المعنى بخصوصية شيء يميز ذلك الشيء للذي المعنى بما قضاه تميز ذات المقتضى وصفاته … وكما ان الصورة التي بها تميز الشيء اذا
حصلت عند المدرك كانت علماً به كذلك المعنى الذي به تميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان علماً به ولما كان المعنى لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع امراً واحداً
يتميز بقضاياه كل ذرة من ذرات الوجود عما عداها فلا يستبعد في ان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل عند المدرك كان علماً له بالكل واحداً منها في ان يكون
جميع الاشياء معلومة بهذا الامر ويكون حصولها في هذا المشهد الذي هو بمنزلة الوجود الذهني امراً واحداً ويرد عليه ما اورده بعض المتاخرين بانه لما كانت العلة
مباينة للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعوراً به لمجرد كون مبدأ تميز … على ان قياس العلة على الصورة
وازالة الاستبعاد بان ذلك مستبعد جداً اذ الصورة عين مهية المعلوم على ما هو التحقيق او شبح ومثال له على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وليست العلة عين مهية المعلول
ولا شبحاً له ولا مثالاً يحكى عنه فقياسها على الصورة قياس فاسد مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم بخصوصياتها لا على وجه التميز
فان العلم بشيء والتميز شيء آخر والاول لا يوجب الثاني وقد … عليه … لم يبرهنوا … ان لم معلومات متباينة بخصوصياتها بحقيقة واحدة من حيث
بجميعها وان فرض انه لا تميز فيها بعضها عن بعض في نظر العالم واعلم ان الموروث عن القدماء في تقرير هذا المطلب اعني كيفية تعقله للاشياء في مرتبة ذاته هو ما ذكرناه من
انطواء العلم بالكل في علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الاشياء في العلم بالاشياء وهو ايضاً كلام في غاية الاجمال وان كان … الحق الذي قررناه وسنرجع
الى توضيحه في مستانف القول ان شاء الله تعالى وربما اوردوا امثلة تشبيهية فمنها حال الانسان في علمه … اما ان يكون عن رؤية وصورة عقلية تفصيلية ثابتة
على سبيل الانتقال من معقول الى معقول بالتدريج ولا يكون من شركة الخيال بل يكون … الادراكات … وحصل …

الحس المشترك صورة … الادراكان ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في الحس المشترك الا بواسطة دليل ومنها ان يكون له ملكة تحصل من مزاولة العلوم
والادراكات فيقدر ويتمكن بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية التي كان اكتسبها من قبل متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان كان تلك العلوم والادراكات
غائبة عنه غير حاضرة في نفسه اذ النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن الطبيعي ليس في وسعها ان تعقل الاشياء معاً لما اشرنا اليه من شركة الخيال فليس يحصل عندها
جميع ما كسبها من المعقولات لكن لها ملكة الاستحضار لاي شيء شاءت من غير فكر وكلفة وهذه حالة بسيطة … نسبتها الى الكل صورة يمكن حضورها بالفعل
هذه الملكة نسبة القوة الاستعدادية الاولى الى تحصيلها لا نسبة القوة الاولى الى المعقول فليس الآن في هذه الا انه عالم بالفعل ولا الصور المكتسبة لها من قبل حاضرة عنده
ولكن بالقوة القريبة منه اذ له قدرة الاستحضار فيكون عالماً بالقوة ومنها كونه يجيب عن سؤال يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم يأخذ في التفصيل شيئاً فشيئاً
حتى يمتلئ منه الاسماع والاوراق فهو في هذه الحالة له علم من نفسه … انه يحيط بالجواب جملة ولم يفصل في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمداً من الامر
البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفصيل وهو اشرف منها قالوا فقس علم واجب الوجود بالاشياء الصادرة ولله المثل الاعلى
في علمه على هذا المنهاج والفرق بان هذه الحالة البسيطة الخلاقة للمعقولات المفصلة … في النفس وفي الواجب تعالى ذاته بذاته وحين اورد عليهم
ما مر من الوجوه المشككة في ذلك اي العلم بالشيء على الوجه الثالث ليس علماً بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل اجابوا بان لصاحب اليقين بالفعل بان هذا حاصل اي علم بما هو
هذه المسائل حاصل عنده اذ ذاك فصله فهذا اشارة الى شيء معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو معلوم من جهة ما يتيقن فاذا كان اشارة تناول المعلوم
بالفعل وليس من المعلوم المتيقن بالفعل الا ما كان محرزاً عنده فهذه … بهذا النوع البسيط معلوم له ثم يريد ان يجعلها معلومة بنحو آخر فهذا العلم البسيط نسبته
تحصل للنفس لا بذاتها بل من لدن مبدأ مخرج اياها من العقل بالقوة الى العقل بالفعل بحسبها يلزم لنفس التصور الفكري والعلم النفساني فالاول هو القوة العقلية المشاكلة للعقول
الفعالة والثاني التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامهم ويرد عليهم انه … ظاهر هذا الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بانه له قدرة على شرح ذلك
لهذا السؤال فالمتيقن ذلك الشيء فهو غير عالم به فان له في تلك الجواب حقيقة وجهة ولها لازم وهو كونه دافعاً لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم فهي حالة
بين العقل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة اختزان المعلومات المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين
الحالتين وكيف يتصور كون شيء واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل اسمه علماً بامور مختلفة الذوات متباينة المهيات بخصوصياتها فان
لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذات ولا يلزم تكثر المعلومات كما مر آنفاً الا ان يكون معلومة بالعرض والمعلوم بالذات ذلك الامر الواحد البسيط والمعلوم
بالعرض ما يلزمه من المعقولات المنبعثة عنه كالعلم بما في داخل من العلم بوصف العموم وكالعلم بالفروع من العلم بالاصل لا كالعلم بالاجزاء اكثر من العلم بالمجموع فان
والمجموع متحدان ذاتاً مختلفان اعتباراً كما علمت في مباحث المهية فان التفاوت بالاجمال والتفصيل بينهما انما يكون بحسب الادراك لا بالامر في المدرك وليس
سلمنا ان في العلم الاجمالي الذي مثلوا به في المجيب المذكور في المثال الاخر فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواجبية بالنسبة الى معلوماته وهي جهات الممكنات كالمجموع

بالحس الا اكثر وفي هذا امر عظيم فانظر وتفهم **فصل** في قول من زعم كون علمه بحسب مرتبة ذاته على التفصيل ببعض الممكنات وهو العقل الاول وعلى الاجمال بسائر
سوى المعلول الاول من الممكنات وبكون علمه بكل معلول على التفصيل في علة ايجاده من علمه بنفس ما هو سابق عليه وكذا الى ان يكون للحق بالمرتب نوعه الى آخر المعلولات والحق ان
ان يكون علمه التفصيلي بجميع الممكنات في مرتبة واحدة بل في مراتب متعددة وبحسب مراتب كل سابق يكون على التفصيل بلاحقه اجمالي باعتباره من المساحات فهذا اعلم
لكن كل معلول متقدم على ايجاده فيكون علمه فعليا فاعترض عليه بحديد وعليه بشبهة اقوم بوجوه اخرى احدها انه يلزم ان يحتاج الواجب في العلم التفصيلي بالاكثر الاشياء
الى ما سواه وثانيها انه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم كما هو شأن العلوم الفكرية وثالثها انه يلزم عليه قصور ان العلم باكثر الاشياء في كثير من مراتب
نفس الامر ويخفى كثير من المعلومات عليه في اكثر المقامات الوجودية وهذا مما يمنع بالضرورة البرهانية وربما كتب عن الاول بان توقف العلم التفصيلي الذي هو ابن تكمله
لذاته بشيء على شيء آخر ليس بشديد الى ذاته ليس بمحذور انما المحذور صدور الموجودات عنه تعالى انه يتوقف على بعض آخر وذلك البعض الى بعض آخر حتى ينتهي سلسلة الافتقار الى ما يفتقر الى
ذاته وليس هو ايضا بمستلزم لقصوره تعالى الاشي بل هو في الحكمة افتقار الكل اليه لا الى غيره وعن الثاني بان هذا ليس تغيرا زمانيا بل هو ترتيب عقلي والانتقال من معلوم الى معلوم
اذ العلم بحسب زمانيا بل هو ترتيب وما هو ادائيا فهو ليس يمتنع عليه كما في طريقة القائلين بارتسام صور الاشياء في ذاته على الترتيب السببي والمعلولي وكما في طريقة بعض المتكلمين
وابو البركات وقريب من هذا الراي راي من زعم من متأخري الحكماء ان علمه بذاته عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة
هو بانه يتوقف بصحة من القول بكون علمه تعالى بالاشياء صورا كثيرة قائمة بذاته تعالى وهو زاد ان امر صحيحة عند قوم من الراسخين في الحكمة المتعالية لكن لا يصح على قوانين
المشهورة لان العقل بل فيه حادث ذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عين ذاته فكيف يجوز ان يكون هو هو ولانه يصح لا قول من يقول بعض علمه قديم وبعض علمه حادث
فانه بمنزلة قول من قال ان بعض قدرته قديمة وبعضها حادثة او قال بعض ذاته قديمة وبعضها حادث بل الحق ان يكون حقيقة علمه واحدة ومع وحدتها يكون علما بكل شيء كما اشرنا
اليه وابين هذا السر الربوبي فيما بعد وعليه ايضا ان وجود العقل مسبوق بعلم الحق تعالى لان ما لا يعلم لا يمكن ايجاده واعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده بالضرورة فهو غيره لانه
ومهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان حقيقة العلم كما قررناه يكون من جنس الوجود لانها لان حقيقتها حقيقة الوجود لكنها في بعض المراتب من جهة اقتران المهية بها مع ٥
عقل وخارجي ولا شيء من المهيات بواجب الوجود لذاته فكيف يكون مهية المعلول الاول على الواجب الوجود فظهر وتبين من ذلك ضعف ما قاله ان الحق الاول يعلم الاشياء
كلها بعلمه بذاته لا بامر آخر وبعض العقل الاول عندهم جوهر وجوهريتها انها جهة لها الجوهر وهو عرض زائد على مهيته والعلم سيما علم الحق ليس كذلك لانه كالوجود
ليس بجوهر ولا عرض وجوهرية العقل عندهم لا الراسخين انما هي ليس الا الهوية الواجبة فيها فيصح عندهم ان يكون علمه تعالى بالاشياء ولا يصح عند غيرهم ولهم القول
بان العقل الاول باقية عين علمه بالاشياء يبطل الحيثية الالهية ابتداء على جميع الاشياء كلها وليست عبارة عن حضور العقل عنده لان الحضور صفة هي صفة الحضور والعقل وعلمه
تعالى صفة فهو غيره وايضا الحضور مستتر في اي صفة له وهو متأخر عن الواجب لانه معلول له وعلمه تعالى مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات
فلا يصح علمه بالحضور **اشراق تعليمي في تقرير علمي** وذلك على نحو اخص من نفسه قلتم ان الذي ابدع الاشياء ولا ذا ما يقتضيها قبله بالذات وادعى ذلك

الاقتضاء من الجرم الا الوجود سواء كان الجرم زمانيا او ذاتيا يعلم تلك الاشياء بحقائقها ولوازمها قبل ايجادها وفي كاشف عن ترتيب ونظام وفقه مهما او شرف
المنظومات وترتيبها احسن التقويم والدليل انما اعطى الوجود لها فالعلم بها لا محالة غيرها ومتقدم عليها واعلم ان كل من ثبت في اثبات علمه بالاشياء شيئا
مجهولا كعقل او نفس او قال علمه التفصيلي متأخر عن ذاته فذلك لقصور نظره وضعف عقله والراسخ في الحكمة عند من اثبت علمه بجميع الاشياء مع كثرتها وتفصيلها في
مرتبة ذاته بعلمه بجميع اللوازم والخوارج من غير ان يلزم اختلاف حيثية في ذاته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم **فصل**
في حال مذهب من كان يرى علمه تعالى بالاشياء هو بالحضور فاعلم ان صاحب الاشراق اثبت علمه تعالى على قاعدة الاشراق وكان له اقتداء به فيها جماعة
من الزمان الى ان جاء الحق واراد ان يبرهن بما يبنى على تلك القاعدة على ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة هو كونها ظاهرة له لاشراقه
عليها لا بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او متعلق بها التي اي مواضع الشعور للاشياء مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او
غير مستمرة كما في القوى الحيوانية المنطبعة والخيالية والحسية فعلمه تعالى عنده محض اضافة اشراقية فواجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصور وله الاشراق والتسلط المطلق
فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد اذ علمه يرجع الى البصر لا ان بصره يرجع الى العلم كما في غيره وقاعدة كون نورية النفس قدرته فان النور فياض لذاته فعلمه بالاشياء
نفس ايجاده لها كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه فلا اضافة العلمية الى جميع الاشياء بعينه جميع الاضافات اللائقة به كالقابلية والمريدية وغيرها اذ كلها واحدة
عند التحقيق كما سبق ذكره فهذا ما علم انه تعالى لا علم له لا صورة عنده ليس الصور المطابقة للاشياء ابصرية ومدار الادراك للغير عنده على التسلط النوري للمدرك والحضور
للاشياء لدى المدرك فادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها وحسها وكل ما لها تصرف فيه من اجزاء البدن وقواه فهو انما يكون بالاضافة النورية الاشراقية فعند
تسلطها واشراقها على شيء منها يكون قوة ادراكها له وليس ادراكها لشيء بصورة زائدة عليه ولو كان ادراكها لوهمها وخيالها وغيرها بصورة اخرى مرتسمة في ذاتها
وكل صورة مرتسمة في ذات النفس فهي كلية وان تخصصت التخصيص فلا يخرج من العموم واحتمال الشركة فيها للكثرة فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلي
ويستعمل القوى كلية ليس لها ادراك بدنها الخاص وقواها ولا المتصرفات الخاصة الجزئية وهو ليس كذلك بالضرورة الوجدانية فانه ما من احد الا ويدرك بدنه
الجزئي وقواه الجزئية والنفس تستخدم المتفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الكليات من الجزئيات وتستنبط النتائج من المقدمات ويجب ان تكون القوة الجزئية
سبيل الجزئية ذاتها لعدم حضورها عند نفسها فان المنطبع في محل وجهة في نفسه هو ليس حقيقته حصول لغيره لا لنفسه كما سبق ذكره كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة
وان لم يحجر الاشارة فالوهم لم يكن للوهم وهو مع ذلك ليس من القوى الجرمانية سبيل الا ادراك النفس وادراك القوى الباطنة وكم لك من الادراك الجزئية فالمدرك لهذه
القوى الجزئية والجزئيات المرتسمة فيها والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور وذلك لاشراقها وتسلطها على هذه الامور مع
كونها في ذاتها نورا لذاتها وكل ما هو نور لنفسه وله تسلط على غيره كان مدركا لذاته ولذلك الغير لا ادراكه لذاته مجرد كونه نورا لذاته الظهور بل هو
عين الظهور واما ادراكه لذلك الغير فمجرد اضافة اليه وكلما كان الشيء اشد نورية واقوى تسلطا على الغير كان ادراكه لذاته ولغيره اشد واقوى واشهر الذات

نوريته هو الحق جل ذكره واقوى اى المتسلط هو الابداع المطلق والتأسيس بلا شركة وليس للنفس الا التأسيس الا هذا البدن الطبيعي وقولا الا التحريك ومن بعد ان علية
الغير التامة لكمالها في موضعه ولو كان تسلطها عليه وعليها بالابداع لكان ادراكها له وله فيه في الغاية وليس كذلك لما ذكرناه ومع ذلك يتفاوت النفوس في
النورية والتسلط وكلما كانت نوريتها اشد وتسلطها على البدن اقوى كان ادراكها اقوى اذ كان حضور البدن لها اتم ولو كانت ذات تسلط على غير
من بدنها تسلط على بدنها لادركته لتجرد الاضافة الاشراقية القهرية من غير ان افتقر الى قبولها لصورة ويفعل لها عنه فالعقول من جهة النقص والقهر من جهة الكمال و
الشرف وتجرد انما احتجب الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها مما لم يعتبر رقيبين لان ذاتها كانت غائبة عن فحضر ما صورها وتلك الصور
هي معلومة بالحقيقة لكونها معهودة له ولو كانت هي بنفسها حاضرة له كصور الاثار وما فيها لما احتيج في ادراكها الى صورة فاذا ثبت ان النفس غير غائبة عن ذاتها
ولا قواها ولا الصور المتمثلة في قواها المجردة عنها ولا بدنها الجرمي المتسلط عليها لكونها نورا لذاتها ولها ضرب من التأثير في هذه الامور فالنور المجرد الواجبي وهو
في اعلى مرتبة النورية وله الاضافة الابداعية الى ما سواه الذي هو اعلى ضروب التأثير والذي وله السلطنة العظمى والقهر الاتم فلا جرم يعلم ذاته ويعلم ما سواه من
العقول والاجرام وقواها وما يتمثل لها او ينطبع فيها لمجرد اضافته المبدئية فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء لا يزيد على اضافته الى الاشياء
ولهم في تسوية كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود فيجب له اذ الحق بشريته معلولة فجهة له اولا وكل ما هو اولى فهو واجب بالضرورة واذا صح العلم
الاشراقي للنفس فهو واجب الوجود اولى فيدرك ذاته لا بامر زائد ويدرك سواه لمجرد اضافته الاشراقية ولو كان مدركا ذاته بنور زائد لكان ذاته
انور من ذاته ولو كان مدركا للاشياء بصورة مرتسمة في ذاته لكان فاعلا وقابلا ويلزم ما يلزم القول به من الشناعات فقال وما يدل على ان هذا القدر كاف
في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشي الخارجي للبصر عند عدم الحجاب فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها فلا بد من
ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به اضافة اشراقية للنفس اليه لا غير فاذن اضافته الى الكل ظاهر له بصر وادراك وتعدد الاضافات
لا يوجب تكثرا في ذاته كما يبين في موضعه فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فهذه طريقة الشيخ الالهي في هذه المسألة وتبعه العلامة الطوسي
ولا تكثرا ولا يوجب تغيرا في ذاته
وغيره وحكم بصحتها كما مر انه فان العلامة الطوسي شارح كلام كتاب الاشارات لما رأى في اثبات الصور لوازم قادحة ذهب كثير من الاشكالات وقد
حلها ولم يخف عنها حاول طريقة اخرى لتصحيح مسألة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في ادراك ذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه
لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك
مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لا تمتنع ان تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك
بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك محلا للصورة المعقولة فانك
تعقل ذاتك مع انك لست محلا لها بل محلية لها من شروط حصول الصورة لك الذي هو من شروط تعقلك اياها فان حصلت لك بجهة اخرى سوى الحلول تعقلها من غير حلول

بذا

فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل لها بانفسها لا بحلولها فيه فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته
لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا فرق بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة
لمعلوله الاول كما ان ذاته علة لذات المعلول الاول فكما حكمت بان الامرين في حكم واحد والمعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته
له من غير استيناف صورة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت تعقل
ما ليس بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل الواجب الوجود ايضا ولا موجود الا وهو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية
على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه
فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض من غير لزوم شي من المحالات المذكورة قال اذ تحقق هذا الاصل وبسطه ظهرت لك كيفية احاطته بجميع الموجودات
الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا العلامة واذا تاملت فيه وجدته ليس طريقة الشيخ الاشراقي بادنى تفاوت وهي التي
ارتضاها كل من نظر فيها ولم يخرج فيها احد وهي مردودة عندي بوجوه من الحجج وقد نبه لبعضها وتعرف البعض ولا باس باعادتها مع تفصيل ما لم يذكره زيادة
التوضيح والكشف فنقول يرد عليها امور الاول انها تبطل العناية الالهية التي تقع على جميع الممكنات اذ عليها النظام العجيب والترتيب الانيق والاكمل ولا يكفي في الالهيات
ما ذكره مجيبا عن ذلك بان جودة النظام وحسن الترتيب الانيق في هذا العالم انما هي ظلال ولوازم للنسب الشريفة والترتيب الانيق الواقعة بين المفارقات
فان للعقول المفارقة كثرة وافرة عددية ولها سلاسل طولية وعرضية وهيئات عقلية ونسب معنوية فرواشح هذه الاجسام تابعة لذوات اربابها وهيئاتها
ونسبها بينها وذلك لانا نقول ان هذا النظام تابع لنظام الكل في ذلك العالم فما السبب الباعث لنظام ذلك العالم لو لم يكن ذاته تعالى بحيث صنعه الالهي يشتمل على افضل نظام واحسن
جمعية للنظام فضلا منه ولاحسن واكرم وفي الظهور والتشيد ولم يتبين العلم الاول في ذاته لوجب هذا المقصد بالذي بني عليه الثاني ان كون العلم اضافة محضة غير صحيح
سمي اشراقية ام لا اذ من العلم ما يكون مطابقا للواقع ومنه غير مطابق له فمنه الجهل وبعض من العلم ما هو تصور ومنه ما هو تصديق والاضافة لا يمكن تقسيمها الى هذه
الاقسام وقوله وتقسيم العلم في اوائل المنطق الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء التي تكفي في العلم بها مجرد الاضافة
الحضورية غير مستقيم لان مطلق العلم معنى واحد وحقيقة واحدة لا يمكن ان يكون بعض افراده اضافة وبعضها صورة اذ كل مورد قسمة ليس بعض اقسامه الا الافراد العقلية
التي تحصل بانضمام اليه وتحصل منه مع كل ضميمة قسم واحد فالمورد مشترك بين الاقسام ولا يجوز تشريك اللفظ بين الاضافة وغيرها لانه غير مستعمل المعنى وهذا
مما يظهر بادنى تامل والثالث ان العلم كما بين في موضعه اما بالتعقل او التخيل او التوهم او الاحساس وليس من العلم شي خارج عن هذه الاقسام ويلزم على مذهبه ان لا يكون ادراك المجردات
العقلية في ادراكها للاجسام والصور الجسمانية في ادراكها للمشاعر الا ادراكا في المرتبة في المدارك الجزئية حسية ولا ان يوجد قسم من العلم خارج عن الاقسام المذكورة
وهذا غير وارد على القائلين بان العلم مطلقا هو بالصورة في ادراك الباري او المفارق للحسيات والجزئيات فان هذا التقسيم للعلم انما هو باعتبار ما يكون معلوما

بالذات لا بالعرض فان هذا القيد معتبر في التقسيمات كلها وان لم يذكر فاذن ادراك هذه الامور المادية على كل مدرك انما هو بتبعية صورها الادراكية مطلقا على ما ذهب اليه وادراك المفارق لها بتبعية الصور المعقولة فان لكل صورة مادية كانت فاسدة صورة ادراكية ذات حيوة وبعض تلك الصور ايضا صورة عقلية هي وجهها الثابت عند الله وهي المعقولة بالذات وما هو مادتها معقولة لكن بتبعية تلك الصورة فاحتفظ بهذا التحقيق فانه نافع جدا والرابع لزم ان [illegible] عن [illegible] الطرفين فيلزم ان يكون جاهلا باشرف صفاته الالهية فانه ليس لا [illegible] وقد ثبت في كثير من مواضع هذا الكتاب بالبرهان ان شيئا من الاجسام الطبيعية وصورها المادية وهيئاتها لا يمكن ان يكون مدركا بالذات وليس لها حضور جمعي عند شيء الا باشباحها الحسية او العقلية ولاجل ذلك كان ادراكها عند الحكماء بصورة منتزعة منها لا بعينها فكيف ذهب هذا الشيخ العظيم والعلامة الطوسي ومن في درجتهما الى الاكتفاء بغير الصور الادراكية في ادراك هذه الاكوان المادية [illegible] قوله كلام لم يكن الابصار عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها لزمه الاعتراف بان الابصار مجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر [illegible] او ذلك اعتراف عن اللازم بل اللازم انما هو غيره وهو ما ذهب اليه قد زماننا بان النفس اصبحت عند تلك المقابلة مخترعة للصورة المبصرة في غير هذا العالم منسوبة الى النفس بالهام الالهي كنسبة الصور العقلية القائمة بذاته تعالى الا ما يكون [illegible] على ذلك علوا كبيرا انت تعلم انه ذهب الى ان التخيل ليس بحصول الصور الخيالية في شيء من اجزاء الدماغ بل بمطالعة النفس لها في عالم المثال او البرزخ كما ان الصور ليس شيء منها عنده من معلولات النفس حتى يكون لها القهر والسلطنة عليها فبطل ما قرره من ان عمدة المذكورة من ان ادراك الشيء لذاته بكونه نورا وادراكه لغيره بكونه قاهرا عليه ومراده من القهر ليس الا العلية نحو فلا قهر لما ليس علة له ولا قهر على ما ليس بمعلول في نفسه في عدمه في ادراك النفس للخياليات والثالث انه يلزم عليه ان لا يعلم الباري جل ذكره شيئا مما سواه في مرتبة ذاته لا على وجه التفصيل ولا على وجه الاجمال لان العلم الاجمالي لما بالاشياء باطل عنده كما ذكره في كتاب المطارحات في زيف القول به واللازم باطل وكيف يجوز صاحب بصيرة ان الذي اوجد الاشياء وافاض [illegible] فيه علم بها مع ان الحكماء قد اثبتوا للطبيعة المحركة للمواد غايات ذاتية في افاعيلها والعلة الغائية متقدمة على الفعل وجودا [illegible] عليه قصدا فيلزم القول من الادراك فيها [illegible] فلطفك بمبدع الكل [illegible] ان يوجد الاشياء جزافا فهذه وجوه من القدح في هذا الراي واما [illegible] القول بالصور الالهية فلظهور انه يلزم حلول الاشياء في ذاته وفي علمه الذي هو عين ذاته فقد علمت ان ذلك غير لازم الا عند المحجوبين عن الحق الزاعمين انها كانت غيره تعالى وكانت اعراضا حالة فيه واما اذا كانت عينه من حيث الحقيقة والوجود وغيره من حيث التعين والتعدد [illegible] في كل حال ولا [illegible] واحد متفاوت الوجود في الكمال والنقص والبطون والظهور ونفس الامر عند المحقق عبارة عن هذا العالم الالهي الحاوي لصور الاشياء كلها كليها وجزئيها قديمها وحادثها فانه يصدق عليه انه وجه الاشياء على ما هي عليه في الاشياء موجهة بهذا الوجه الالهي الحاوي لكل شيء ذوات الاشياء كما ان لها وجه مثالي ووجه عقلي فكذلك لها وجه الهي عند العرفاء وهذا الوجه اولى بان يكون عبارة عن نفس الامر ولا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات اي ثبوت المعدوم الذي حكم عليه انه حال عبارة عن نفي كل شيء عن الوجود مطلقا لا نفيا كليا عن الثبوت الخارجي مع تحققها بالوجود الرباني وظهورها فيه ونشير [illegible] زيادة ايضاح لهذا المطلب في فن العلم

بانه للمعلوم فكيف يكون هذا العلم الذي هو الذات الالهية تابعا للاشياء فهذا العلم الالهي لكونه كالقدرة والارادة وغيرهما من الصفات الكمالية من حقائق الاضافة الى الاشياء فله اعتباران احدهما اعتبار عدم مغايرته للذات الاحدية وهي بهذا الاعتبار من صفات الله وغير تابعة لشيء بل الاشياء تابعة له اذ به صدرت وجودات الاشياء في الخارج ولهذه الجهة قيل علمه تعالى فعلي وثانيهما اعتبار اضافته الى الاشياء وهو بهذا الاعتبار تابع للاشياء متكثر بتكثرها وشرح القول في تحقيق هذا المقام عند بيان كيفية علمه تعالى بالاشياء على طريقة اصحاب المكاشفة الذوقية ونحن قد صححنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية والكلام في كون علمه تعالى تابعا للمعلوم ام المعلوم تابعا له [illegible] ان يكون هناك مزيد بيان

فصل في ذكر صريح الحق وخالص اليقين في تحرير القول في علمه تعالى بما سواه على شرح على الصور العلمية القائمة بذاته التي هي بعينها عين الذات بوجه وغيرها بوجه وهذه المرتبة من العلم هي المسماة [illegible] المشار اليه بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالمفاتح هي الصور التفصيلية والغيب هو مرتبة الذات البحتة المعبر عنها [illegible] والمقصود في هذا الفصل بيان شهوده تعالى للاشياء كلها في هذه المرتبة الاحدية التي هي غيب كل غيب والباطن لكل باطن وهذا المطلب يمكن بيانه بوجهين احدهما من جهة كونه تعالى عقلا بسيطا وهي طريقة قدماء الحكماء وثانيهما وهو منهج الصوفية المحققين من جهة كونه تعالى مبدا لوجودات الاشياء والصفات في مرتبة ذاته والماهيات من قبيل اللوازم المتاخرة بل حالها كحال الماهية التي ليس الا وجودها مع ان الواجب ليس ذا ماهية وكلا الوجهين دقيق غامض يحتاج دركه على التمام واستفادته من المعلم البشري ولا حاجة منه الا اللطف وتخلية الصدر عن [illegible] فكيف في استنباطه واستخراجه من الملكوت [illegible] المنهج الاول ولنمهد لبيانه اصولا احدها ان كل هوية وجودية هي مصداق لبعض المعاني العقلية في مرتبة وجودها وهويتها وهي المسماة في عرف الحكماء بالماهية عند الحكماء وبالعين الثابت عند الصوفية وذلك البعض قد يكون متعددا وقد يكون واحدا ويقال لتلك الماهية البسيطة والمعاني المتعددة قد يكون موجودة بوجود واحد ويقال لها البسيط الخارجي وقد يكون موجودة بوجودات متعددة ويقال لها المركب الخارجي كماهية الحيوان المأخوذ جنسها من مادته وهو الجسم النامي وفصله من صورته وهو الحساس ثم لا بد ان يكون لمادته وصورته ضرب من الاتحاد في الوجود حتى لا يكونا بمنزلة الحجر الموضوع بجنب الانسان والا فلم يكن الماهية ماهية واحدة وجهة الوحدة انما توجد في جانب الصورة لا في ناحية المادة لان الصورة هي اقوى تحصلا من المادة لانها محصلة المادة كما بين في موضعه وكونها جهة الوحدة عبارة عن كون الصورة كالحساس مثلا مصداقا بنفس ذاته لحمل جميع المعاني التي بازاء المادة كمفهوم النامي لا بان يكون ذلك المعنى جزء الماهية والا لكان المفروض فصلا نوعا والمفروض جنسا [illegible] والمفروض فصلا [illegible] ولا بان يكون عارضا لازما له اذ المبدا الفصلي في مرتبة هويته وذاته مصداق للمعنى الجنسي وما قيل في المشهور ان الجنس عرض او عرضي للفصل ليس المراد منه عارض الوجود كالضاحك للكاتب بالقوة بالنسبة الى الانسان الا ان نحو عروض المعروض بل المعنى بذلك العروض ان المعنى الجنسي واصل في حقيقة الفصل الاشتقاقي اذ لا ماهية له والسر في ذلك ان كلام الفصول الاشتقاقية التي هي مطابقة للفصول المحمولة [illegible] باصطلاح آخر غير الذي يذكر في المنطق هو كونه فاصلا من الوجود الخارجي والوجود لا حد له ولا ماهية فالفرق في ذلك النحو من الوجود [illegible] بالمعنى الجنسي كالفرق في المعروض بالعارض اللازم لها فانه خارج من حيث ان للمعروض وجودا وللعارض وجودا آخر ووجود الفصل الاشتقاقي وهو الصورة النوعية في الخارج مصداق المعنى الجنسي بل انه يكون

المغايرة والاتصاف في ظرف التحليل وهذا معنى قولهم الجنس عرض للفصل اي مفهوم الجنس غير مفهوم الفصل وهما معا موجودان بوجود واحد هو وجود الفصل الاشتقاقي
والمقصود ان المعاني المختلفة الموجودة بوجودات متعددة قد يكون موجودة بوجود واحد كالفصل الاخير للانسان وهو الناطق بل النفس الناطقة حيث ان مفهوم الجوهر
ومفهوم القابل للابعاد ومفهوم الجسم الطبيعي ومفهوم النامي ومفهوم الحساس كلها موجودة بوجود الناطق في هذا النوع الانساني وبعض هذه المفهومات موجودة بغير هذا الوجود
في نوع اخر غير الانسان كالمطلق النامي موجود بوجود واحد اخر في الحيوان غير الناطق وهي مرتبة الجوهر الحساس وطائفة اخرى وهي بعض تلك الطائفة موجودة بوجود
اخر في النبات وطائفة اخرى كذلك في الجماد وبعضها كالجوهر القابل للابعاد ذي الطبيعة الجسمية في الجسم العنصري وبعضها وهو الجوهر في الالهي يوجد في العقل الجوهري
واما مفهوم الجوهر فقط فهو بازاء وجود الهيولى فعلم من هذا ان الاشياء الكثيرة المتكثرة الوجود قد توجد بوجود واحد **الاصل الثاني** انه كلما كان الوجود اقوى
وجودا واتم تحصلا كان مع بساطته اكثر حيطة بالمعاني واجمع اشتمالا على الكمالات المتفرقة في الاشياء غيره كما يظهر من حال المراتب الاستكمالية المتدرجة في الكمال
من صورة الى صورة متعاقبة على المادة بحيث لكل لاحقة استعدادا تهيأ لقبول صورة لا ان ينتزع مرتبة الصورة اخيرة لتصدر منها جميع ما يصدر من السوابق الصورية
لاشتمالها من جهة قوة الوجود على ما في تلك الا مع زيادة جمعها مع احديتها **الاصل الثالث** ان ليس من نحو كل شيء على نحو وجود وحدة فيه ان
يكون وجوده وجود ذلك المعنى لان وجود الشيء اي من ما هو ما يكون بحيث ذلك الوجود متميزا او غيره من المعاني ان هو عين مهيته وحدة فوجود الانسان ليس وجود الحيوان بما هو
حيوان وان اشتمل على حده ومعناه ولا وجود الحيوان هو وجود النبات وان اشتمل على حده ومعناه وكذا ولا نطق انه كما يوجد في الانسان فصله
كماليا زايدا على الحيوانية فكذلك يلزم ان يتحقق في كل نوع من الحيوان كمال اخر وجودي زايد وجوده على مطلق الحيوانية ولا يلزم من ذلك ان يكون الفصول فيما
وراء الانسان امورا عدمية اذ ربما كان ما كثر وجود المعنى الجنسي وقلته مما من قبول الموضوع لكمال اخر وجودي او الواحد الجنسي كما سبق في مبحث المهية صالح للنوعية تماما
صالح للجنسية وليس من التفاوت بمجرد واحد لا بشرط شيء حتى يكون جنسا واحدة بشرط لا شيء حتى يصير نوعا كما ذكروه اي كان المذكور صحيحا من جهة مراعاة احكام
المعاني والمهيات لكن منشأ ذلك ومبناه على احكام الوجودات واختلافها في الشدة والضعف فقد يكون الامر الواحد وجوده ضعيف ووجود اخر قوي وضعف الوجود يستدعي
الاستهلاك بحيث في وجود اخر والاشتغال من مجعة الى وجود ما هو اكمل واقوى فالوجود النباتي للمعنى النوعي الذي هو عبارة عن الجسم النامي متى كان قويا في باب
التغذية والتنمية والتوليد كالاشجار فيكون تاما بالفعل في باب نوعه فلا يمكن اشتغاله الاكمال نوع اخر وقوة اخرى كمبدأ الحس وهذا بخلاف الجسم النامي الموجود
بوجود لطيف في المواد الحيوانية فانه صالح لان يتعدى من نوعه المحمول المحصل منه فقد صير المعنى النوعي المحصل في باب النبات معنى جنسيا مبهم الوجود غير محصل في باب
الحيوان فظهر ان الوجود المحصل الخاص بالجسم النامي هو الذي وجدت له الاشجار والنباتات لا الذي يوجد به الحيوان وكذا الحساس في الحيوان بالنسبة الى الانسان
وكل جنس بالنسبة الى نوعه الخ من الاجناس والانواع المترتبة فظهر وتبين ما قررناه انه قد يجوز ان يكون تمام حقيقة شيء بعض حقيقة شيء اخر **الاصل الرابع**
ان كلما تحقق شيء من الكمالات الوجودية في موجود من الموجودات فلا بد ان يوجد اصل ذلك الكمال في علته على وجه اعلى واكمل وهذا مما لم يقم كلام

معلم المشائين في كثير من مواضع كتابه في الربوبيات المسمى باثولوجيا ويعضده البرهان ويوافقه الذوق السليم والوجدان فان الجهات الوجودية للمعلول كلها
مستندة الى علته الموجدة وكذا الى علة العلل فهو جميع الخيرات كلها ولكن تنسلب عنه الصور التي هي النقايص والاعدام اللازمة للمعلولية بحسب مراتب نزولها
فاذا تمهدت هذه الاصول فنقول الواجب تعالى هو المبدأ الفياض لجميع الحقايق والمهيات فيجب ان يكون ذاته مع بساطته واحديته كل الاشياء ونحن قد اقمنا
البرهان في مبحث العقل والمعقول على ان البسيط الحقيقي من الوجود يجب ان يكون كل الاشياء وان اردت الاطلاع على ذلك البرهان فارجع اليه ثم لما كان
وجوده تعالى وجود كل الاشياء فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الاشياء وذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته وعاقل فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته عقل
لجميع ما سواه وعقله لذاته متقدم على وجود جميع ما سواه فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه فثبت ان علمه تعالى بجميع الاشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود
ما عداه سواء كانت صورا عقلية قائمة بذاته او خارجة منفصلة عنها فهذا هو العلم الكمالي التفصيلي بوجه والاجمالي بوجه وذلك لان المعلومات على كثرتها وتفصيلها
بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط ففي هذا المشهد الالهي والمجلى الازلي ينكشف وينجلي الكل من حيث لا كثرة فيه فهو الكل في وحدة فان قيل فيلزم ان يكون واجب الوجود
ذا مهية فلا يكون وجودا بحتا وقد تقرر بالبرهان انه تعالى وجود بحت بلا مهية لان كل ذي مهية معلول قلت قد سبق منا الاشارة الى دفع هذا الايراد بان المراد
من المهية هي المحدودة بحد خاص جامع مانع لا يخرج عنه اشياء كثيرة وذلك لقصور وجودها عن الاحاطة التامة والمراد من كون الشيء ذا مهية اذ كونه ذا وجود زايد على مهيته
عبارة عن كون الشيء بحيث يتصف في الواقع بوجه الى شيء اخر ولا يكون له متحقق الوجود في جميع المراتب الوجودية فلا محالة يتحقق قبل وجوده اي في مرتبة من مراتب نفس الامر لم
يكن هو موجودا في تلك المرتبة مع تحقق مكان الوجود لمهيته في تلك المرتبة ففي تلك المرتبة انفكت المهية عن وجودها اي في مرتبة ما من ممكن الا وفي نفس الامر مرتبة لا يكون وجوده
المتقيد به في تلك المرتبة فهذا معنى كون الممكن ذا مهية وكون الوجود زايدا على مهيته واما الواجب جل ذكره فليس له حد محدود في الوجود ولا له مهية محدودة كما مر
فان الاشياء الكثيرة ولا يوجد مرتبة في الواقع لم يكن هو موجودا في تلك المرتبة بمعنى كون وجوده اي صرفا انه ليس يوجد له جهة اخرى غير الوجود وما كان في جميع
حيثية واحدة اي حيثية وجوب الوجود واذ لا حد له ولا نهاية لوجوده لكونه غير متناه في مراتب الشدة والكمال كل مرتبة منها غير متناهية في عدة الاثار
والافعال فلا يخلو عنه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش ولو كان لوجوده نهاية كان بازاء نهايته جهة وبازاء الوجود جهة اخرى فلم يكن واحدا حقيقيا كان
ذا مهية مخصوصة فهو واحد حقيقي يجب ان يكون غير متناهي الشدة ويجب ان يكون كل الاشياء الا ان البصير الا بصورة **ابحاث تفريعية** منها تعالى بالاشياء في مرتبة
ذاته ليس بصور زايدة متغايرة لذاته بل بمعان كثيرة غير محدودة تنسحب عليها حكم الوجود الواجبي من غير ان يصير وجود الكل من تلك المعاني او الشيء منها كما اشرنا اليه في
الاصول بل كان مظهر الكل منها وفرق بين كون الوجود مظهرا او مجلى لمهية من المهيات وبين كونه وجودا لها اذ وجود كل مهية هو مختص بها ومميز لها عن غيرها كما مر
مثال الاول ان معنى الصورة الانسانية النفسية واشتمالها مع وحدتها في الوجود لكثير من مهيات الانواع من غير ان يصير تلك المهيات متحققة بهذا الوجود على
النحو الذي توجد في الخارج بل بان يكون هذا الوجود مظهرا لها ومجلى لكمالاتها **مثال اخر** لمراتب الشدة والضعف في الكيف كمراتب السواد والحرارات

انواع شتى لكنه كما هو المقرر عند الحكماء فاذن يتحقق في الاشتداد الكيفي وهو حركة متصلة واحدة لها حدود غير متناهية بحسب ادراك الوهم انواع غير متناهية
لذلك الكيف كالسواد مثلا في كل حد نوع آخر من جنسه والانواع المتباينة متباينة في الوجود بالضرورة مع ان ليس هناك الا وجود واحد اتصالي للحركة ونقول
اليه تنتهي الحركة الاشتدادية فيه المرتبة الكاملة تشتمل على المراتب الضعيفة منه وكما ان كل مرتبة كاملة من المقدار كالخط الطويل تشتمل على جميع المقادير الخطية التي
هي اقصر منه مع وحدة الجميع بل السواد الشديد مثلا سواء يحصل بالاشتداد ام حدث بتمامه ابتداء يشتمل على جميع السوادات الضعيفة التي هي فيه مع وحدة الوجود
النسبة في جميع ذلك وما اشبهه ان الجمع المحض شيء هو غير الوجود الذي يظهر فيه او يصدق عليه شيء من ذلك فتلك الانواع السوادية التي تضمنها السواد الشديد او الحركة
الاشتدادية لكن بنحو وجود خاص تميز به عما عداه وكذلك الحال في اشتمال الحقيقة الالهية على كثير من الماهيات وليس هذا من باب كون الشيء موجودا بالقوة كما توهم
فان تلك المعاني ثابتة بالفعل على وجه اعلى واتم من وجودها الخاص ومعنى كون الشيء بالقوة هو ان لا يكون موجودا بوجه اي خاص ولا بوجه ما هو تمامه وكماله بالفعل بل
المادة قابلة له بواسطة قائمة بها من نسبة الى وجه مقومه لها الى حد فكذلك حال المعقولات الالهية في كونها ثابتة بالفعل لا بالقوة بالوجود الالهي الاحدي
فنقول التحقيق ان هذه الانواع الممكنة اما ان تثبت في كل شيء وصارت موجودة بالفعل بوجوداتها اي صورها واحدا واحدا منها على وجه يصدق عليها
احكامها ويترتب عليها آثارها واما قبل ذلك فلها الوجود الجمعي وهذا النحو الجمعي نحو آخر من الوجود ارفع واشرف في كل وجود عقلي او مثالي او خارجي وليس
هناك امرا بالقوة ولو استعمل لفظ القوة في هذا المقام لم يكن المراد به ما هو من باب الامكانات والاستعدادات فرتبة كانت الحجة بل المراد من كونها
بالقوة انها غير موجودة بوجوداتها اي صورها بل بوجود خاص جمعي او وجود سببها وتمامها ولا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات وانفكاك الاشياء عن الوجود
لان ذلك كما اشرنا اليه عبارة عن انفكاكها عن وجوداتها وعن وجود ما هو سببها وتمامها فان قلت فاذا ثبت كون الاشياء كلها معقولة له تعالى الحاصل عليه بعقل
واحد بسيط فما الحاجة في علمه تعالى الى اثبات الصور العقلية الزائدة مقارنة كانت او مباينة وايضا اذا كان ذاته تعالى بحيث ينكشف له المعاني الكلية في وجوده
الخارجي فما الحاجة الى اثبات العقل من طريق احدية المبدأ الاعلى اذ منشاء الاشياء على انه واحد من كل وجه بلا اختلاف حيثية ذاتية فيه ذاته فلما
معانا كثيرة قلت لا اثبات الصور فهو لازم من تعقله لذاته المستلزم لتعقل ما هو معلوله القريب ومن تعقل معلوله تعقل معلول تعقل معلول معلوله ومنه
تعقل معلوله الثالث وهكذا الى الرابع والى ان ينتهي الى آخر المعلولات على الترتيب العلي والمعلولي فان ذاته لما كان علة للاشياء بحسب وجودها والعلم بالعلة يستلزم
العلم بمعلولها على الوجه الذي هو معلولها فيتعقلها من هذه الجهة لا بد ان يكون على ترتيب صدورها واحدا بعد واحد وهذا غير تعقلها على وجه لا يكون بحسبه
معلوله واما وجوب كون المعلول الاول واحدا لا متعددا وبسيطا لا مركبا مع كون المبدأ الاعلى مصداقا ومظهرا للماهيات الممكنات كلها فذلك لاجل
ان تكثر المعلولات لا يقدح في احدية ذات الموضوع فان الحيثيات المختلفة التي توجب كثرة في الذات هي الحيثيات التي تختلف فيها بحسب اختلاف الوجود لا التي
تردها واختلافها بخلاف فمثال الاول كالاختلاف في القوة والفعل والتقدم والتأخر والعلية والمعلولية والتحريك والتحرك ومثال القسم الثاني كالعلم والقدرة

وكالقبلية

وكالقبلية والمعلولية وكالوجود والتشخص وكالوحدة والوجود الى غير ذلك من الحيثيات التي يجوز ان يكون ذات واحدة من جهة واحدة مصداقا لصدقها والحكم بها مع
غير ملاحظة امر غيرها والواجب لا جهة فيه تخالف جهة وجوب الوجود فكل ما يصح الحكم به عليه يصح من جهة وجوب الوجود لا من جهة اخرى تخالفه كالامكان والتركيب والقصور
والمعلولية والتجرد والتحيز وغير ذلك فان قلت فلم حكموا بالتركيب ولو عقلا فيما يشتمل ذاته او حده على الجنس والفصل كالحيوان والناطق في الانسان وكاللون
وقابض البصر في السواد قلت لان الاختلاف بالمعنى الجنسي والمعنى الفصلي في مثل هذه الموجودات الطبيعية يرجع الى الاختلاف في انحاء الوجودات فان الحيوانية الطبيعية
المطلقة قد توجد في نحو ناقص من الوجود يستدعي ان تقترن معها النطق بل الموضوع الواحد قد يتصف وقد يخلو من اي وجود الحيوانية يستدعي ان يكون نحو يجب ذلك الوجود ناطقا
ثم اذا تحول من ذلك الوجود وتصعد الى وجود آخر اقوى واكمل يصير ناطقا فيختلف احوال الوجود وذاتياتها وانفكاك بعضها عن بعض مما يوجب التركيب في الذات الموصوفة
بها والتعدد في قواما ومن هذا الوجه اثبت الحكماء الطبيعيون فردا للقوى الحيوانية وغيرها في النفس او من جهة تضاد الحيثيات في بابه ومن الامور الواجبة ادراكها والتحقيق
لمرادهم ان يكون حد ... ما بحكمة الالهية ان يعلم ان للموجودات مراتب في الموجودية وللوجودات شئونات متفاوتة بعضها اتم واشرف وبعضها انقص واخس كالمراتب
الالهية والعقلية والنفسية والطبيعية ولكل شأن حكم ولوازم تناسب تلك الشأن ويعلم ان النشأة الوجودية كلما كانت ارفع واقوى كانت الموجودات فيها الى
الوحدة والجمعية اقرب وكلما كانت انزل واضعف كانت الى الكثرة والتفرقة والتضاد اميل فاكثر الماهيات المتضادة في هذا العالم الطبيعي وهو انزل العوالم غير متضادة
في العالم النفساني كالسواد والبياض وكالحرارة والبرودة فان كل طرفين من هذه الاطراف متضادين في هذا الوجود الطبيعي غير مجتمعين في جسم واحد لقصوره عن الجمعية
وقصور الجسم الطبيعي عن قبولهما معا في زمان واحد وهما معا موجودان في خيال واحد وكذا المختلفات في عالم النفس متفقة الوجود في عالم العقل كما قال معلم الفلاسفة
ان الانسان الحسي صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين فيه غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع
واحد انتهى فاذا كان هذا الحكم فما ظنك بعالم الربوبية والنشأة الالهية في الجمعية والتوحيد فجميع الاشياء هناك واحد وهو كل الاشياء يوجد من غير ما يوجب اختلاف
حيثية ويؤيد هذا المطلب ما قال معلم الفلاسفة في اثولوجيا واما العقل فان الضدية فيه جميعا الا انه حسنا موجوده وحسنا غير موجوده بل فيه ابدا وهي وان كانت دائمة فانها
فيه متفق ... من العلة الاولى ولا العلة الاولى فان الضد بين فيها ينوع عنه لانهما بمنزلة النوعين للعقل بينهما الكلي الفضل كلها غير ان الضدين تتسع منهما من غير ان ينقسم ولا
تتحرك ولا تسكن في مكان ما بل هي ذاتية تشرح منها الذات فانها موجودة في كل الاشياء على قوة الذاتية وذلك لان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس تقبلها
اكثر من قبول الاجرام السماوية والاجرام السماوية تقبلها اكثر من قبول الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك ان المعلول كلما بعد من العلة الاولى كانت الموجودات
اكثر كان من العلة الاولى اقرب قوله وقال في موضع آخر منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء
كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد
المبسوط الذي ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء وذلك انه لما لم يكن

لهوية انجبت الهويات واقول اختصر القول انه لما لم يكن شيء من الاشياء ذاتا للاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انجبت منه فان الهوية
الاولى اعني هوية العقل هي التي انجبت اولا بغير وسط ثم انجبت هويات جميع الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي
وقال ايضا ان في العقل جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول اول فعله هو العقل فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل صورة منها جميع الاشياء التي يلائم
تلك الصورة واما فعل الصورة وحالاتها معا لا شيئا بعد شيء بل كلها معا وفي دفعة واحدة وذلك انه ابدع العقل وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع
بعض صفاته اولا وبعضها آخرا كما يكون في الانسان الحي لكنه ابدعها كلها معا في دفعة واحدة وقال ايضا ان الاشياء الطبيعية بعضها متعلق ببعض واذا فسد بعضها صار الى
صاحبه علوا الى ان يأتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل ثابت في العلة الاولى والاول بدو وتمام الاشياء ومنه مبتداها واليه
مرجعها كما قلت ذلك مرارا وقال ايضا الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء فاذا كان العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل واما صار
العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليست فيها الا وهي تفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيء اخر ينبغي
فهذه العبارات صريحة في ان الواجب جل ذكره فيه جميع الاشياء كلها على وجه لا يقدح في احديته واما قوله ليس هو شيئا من الاشياء فليس منافيا لما ادعيناه
وصرح به في كلام هذا المعلم مرارا لان المسلوب عنه هو الشيء بحسب وجهه الذي يمتنع عن غيره من الاشياء وهو وجه انيته من حيث غيريته والمثبت له هو الشيء بحسب وجوده الجمعي
الذي هو تمام كل شيء ومبدؤه ومنتهاه والشيء مع تمامه في شيئيته اولى من نفسه لما سبق ذكره كما ان ماهية الحيوان كونها موجودة بالوجود الانساني النطقي اولى في باب
الحيوانية من كونها موجودة لا مع النطق وكذلك الانسان العقلي اولى بالانسانية من الانسان الحسي لكونه تمامه وكماله فكذلك الانسان الالهي اعني الانسان المشهود في النشأة
الالهية وكذلك سائر الاشياء واولى بانفسها منها كل من نفسها اذا لم يكن هناك لان ذلك الوجود تام كل موجود من حيث حقيقته كما ان نطق الوجود تام كل ماهية من حيث ماهيته
فهذا غاية تحقيق هذا المقام ولعله لم يثبت في شيء من الكتب الا الآن الا في هذا الكتاب فاعرف انها مما يدق فيه قدره والتمر هذه الغريزة في سلك نظائرها من الفوائد المشهورة فيه
واما المنهج الثاني فمنهج الصوفية الكاملين وهو قريب المأخذ من منهج الحكماء الراسخين وبيانه ان لواجبه تعالى اسماء وصفات هي لوازم ذاته وليس
المراد من الاسماء ههنا الالفاظ الدالة والتي دو غيرها فانها اسماء الاسماء في اصطلاحهم ولا يعني المراد بالصفات ما هي اعراض زائدة على الذات بل المراد المعنويات
الكلية كمعاني المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد بها ما يسمى المهية بعينه كما يذكر في المنطق الوصف العنواني ويراد به المفهوم الكلي الصادق على الموضوع
بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا او كما ذكر في كتاب اثولوجيا من قوله في العقل يوجد جميع صفات الاشياء اي
المراد بها ما يسمى المهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات في هذا الاصطلاح كالمهية والوجود وكذا المراد باللازم ما يسمى الذاتي والفرق بين الاسم والصفة
في عرفهم كما يفرق في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كالخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب ومن حيث
الاعتبار فقولنا امر موجود من حيث هو بحيث الهوية الوجودية تتصف بمحمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه وتلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فالمحمولات

التي

التي تحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والحكاية عنها هو نفس الهوية الوجودية ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهي طبايع كلية والوجود هوية شخصية ولا
يخفى ايضا ان من تتبع نظيره ان الوجود كلما كان اكمل واشد كانت فضائله الذاتية اكثر والمحمولات التي كلها على عينها اوفر اذ له بحسب كل درجة في الكمال اثر مخصوص هي مبدؤها لذاته
فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شيء بحيثيته في ذاته كان حكم المهية والذاتي في كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود الذات
فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي عليه عرف منها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستأنف فاذن لما كان ذاته تعالى بحسب حقيقته المقدسة جميع الخيرات
بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدأ كل قدرة وشاء كل خير وفضيلة وله بحسب كل فضيلة ومبدئية فضيلة توجد في شيء آخر من مجعولاته محمول عقلي فلا يبعد ان يصدق محمولات
عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات الاحدية مع كثرة ما يقال له الاسم في عرفهم وبعض تلك المحمول العقلي التي هي المسمى عندهم وكلها ثابتة في
مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض لانها موجودة بوجود الذات بالعرض وكذا احكامها بلوازم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات
فيها ومربوباتها وهي الاعيان الثابتة التي قالوا انها ما شمت رائحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها
قائمة بها ولا هي عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة موجودة لباريها ثابتة في الازل بالوجوب الواجبي للوجود الاحدي كما ان المهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده
لا بمهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا لا مجعولة اي مرتبة بالذات وليست ايضا ثابتة للوجود بالحقيقة لان معنى الثبوت ان يكون للشيء وجود آخر وليست لها في ذاتها
وجود بل انما هي في نفسها هي لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ولوازمها كلها اعيان ثابتة في الازل بالوجوب وهي وان لم يكن في الازل موجودة بوجوداتها
الخاصة الا انها كلها متحدة بالوجود الواجبي وبهذا القدر خرج عن كونها معدومة في الازل ولم يلزم شيئية المعدوم كما زعمت المعتزلة كما مرت الاشارة اليه فاذا تقرر
ذلك فنقول لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معلومة بعقل واحد وهو عقل الذات فهي مع
كثرتها معلومة بعقل واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العقل والوجود هناك واحد فاذن قد ثبت علمه تعالى بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها
فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة حاصل بحسب وجودها في الخارج لما علمت ان علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجود ذاتها في الخارج التي هي
صور عقلية تتبعها صور طبيعية تتبعها المواد اي الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية فيحق تعالى الوجود واحد بعضها اولا وقبل اي دائما وبعضها ثانيا قبل اي دائما فيجعل
كان بعضها سابقا ولاحقا وبين واحدة كان ايراد في الازل واحدة قبل الازل متكثرة فهذا تقرير مرامهم على الوجه الصحيح المطابق للقوانين الحكمية البحثية
لكنهم لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات والمجاهدات وعدم تمرنهم في التعاليم البحثية والمناظرات العلمية ربما لم يقدروا على تبيين مقاصدهم وتقرير مكاشفاتهم
على وجه التعليم او تسامحوا ولم يبالوا لعدم التفطن على اسلوب البراهين لاشتغالهم بما هو اهم لهم من ذلك ولهذا اقل من عباراتهم ما خلت عن مواضع النقوص
والايرادات لا يمكن اصلاحها وتهذيبها الا لمن وقف على مقاصدهم بقوة البرهان وقدم المجاهدة **ذكر وتصريح** من تلك بحث الصفات ان المراد
صفته تعالى عين ذاته ما هو وان ذاته من حيث وجوده وهويته مما يغاير الصفات والتعينات والمفهومات حتى مفهوم الذات ومفهوم الوجود والهوية فلا اشارة اليه

لا اسم ولا رسم لان هذه الامور كلها طبع كلية في الذات هوية شخصية صرفة لا خبر عنها و يقال لها مرتبة الاحدية وغيب الغيوب وباعتبار هذه المدلولات التي
هي نفس بوجه عين الذات يقال لها مرتبة الالهية والواحدية فتثبت الكثرة كم شئت في هذه المرتبة تميز الصفة عن الذات وتميز الصفات بعضها عن بعض فتميز العلم عن القدرة
وهي عن الارادة فتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر الاسماء وبتكثر مظاهرها وتميز الحقائق الالهية الموجودة بوجود واحد الهي بعضها عن بعض بالمهية كما تميز الصور العقلية والكواكب في الافلاك طبيعة
التي هي اربابها ومربوباتها بعضها عن بعض بالوجود فهناك مقام الجمع ومرتبة الهوية الاحدية مقام جمع الجمع وههنا مقام الفرق واذا انزلت الحقائق من هذا العالم الى هذه
الصور الشخصية صارت المقام فرق الفرق وعلى هذا المنوال الى ان يصل الى مقام من الكون يكون وجودها عين استعداد العدم وكونها عين قوة العدم دون فعلها عين التجدد
والانقضاء وبقاؤها عين قبول الانفصال ووحدتها عين الكثرة كالمواد او عين قوة الكثرة كالمقدار وبالجملة الحقائق المتأصلة كالانسان والفرس والدواب والشجر والحجر
والذهب والفضة والهواء والنار والسماء والارض والشمس والقمر وغيرها من الانواع لكل منها ان يكون من الكون درجات ومقامات في الوجود وتفاوت في الكمال كما هو درجة واشرف
كمال الوجود فيه اقدم و وحدته اقوى واحاطته بالكل اكثر وجمعيته اشد ونوريته اظهر والاثار اقوى وحيث يبلغ الى مقام يزول عنه النقائص كلها حتى الامكان ففي ذلك
المقام وقع التصالح بين المتنافيات والتعانق بين المتضادات والتناسب بين الكثرات فكأنها شيء واحد بوجود واحد معلومة بعلم واحد كما عبر عن هذا المقام لسان الرسول
الختمي لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما قال وقت لانه مقام الفرق بين مرتبة الرسالة ومرتبة الولاية لان دعوى الرسالة لا يلائم دعوى
المقام هناك اذ لا يلائم دعوى الرفعة **تنبيه تعليمي** ومما ينبه على كون حقيقة واحدة لها درجات في الوجود بعضها حسي وبعضها نفساني وبعضها عقلي وبعضها الهي انه
لا شك ان العلم معنى الصورة اي صفة حقيقة واحدة وهي قد تكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد تكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد تكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته
وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل امرا خارجا عنهما هو واجب الوجود بذاته كما في علمه تعالى بذاته وبالاشياء وكذلك القدرة قد تكون عرضا من الكيفيات النفسانية
كما في الحيوانات وقد يكون جوهرا كما في العقول فان القدرة فيها عين وجودها وان لم يكن عين ماهيتها اذ ليست ماهية شيء منها عين معنى القدرة ووجود الجوهر كما
علمت جوهر فيكون القدرة فيه جوهرا وقد يكون واجبة الوجود كقدرته سبحانه على كل شيء فاذا تحقق عندك ان مهية واحدة كالعلم والقدرة ونظايرهما ذات درجات
ومقامات في الوجود بعضها اقوى واشرف من بعض في جانبي النزول والصعود والعرضية والواجبية فقس على هذا جميع الحقائق الوجودية فان للانسان مثلا وجودا عقليا
كوجوده في علم الله و وجوده في الذهن عند تصور النفس له وله وجود جوهري طبيعي وهو ظاهر وله وجود جوهري نفساني مع جسمانية كما في عالم الاخرة في مباحث المعاد
الجسماني ان شاء الله وله وجود عقلي كما اثبته افلاطون واقرانه وصححناه وله وجود الهي وهو ما في علم الله كما ذكره غيره من المحققين ومن ههنا ليس ظرف ما اشتهر من الحكماء
وصرح به بعض متاخريهم في رسالة مخصوصة من ان الصور العلمية التي صلة للا اعراض حالة في ذاته فكما ان الانسان الموجود هناك عرض وكذا السماء والارض والكواكب
والعناصر والمواليد اعراض ولا شك ان وجود الاعراض اخس مراتب الوجود وانزله والانسان العرضي انزل الحيوانات فكيف جوز هؤلاء المشهورون بالفضل ان يكون
ذاته تعالى موضوعا ومحلا لهذه الاشياء التي هي اخس الكاينات في الوجود وانزل مراتبها في الكون ولا شك ان مجاورة الشيء الاشرف يجب ان لا يكون نسبته اليه في الشرف

خس الاشياء كوجود الحيوان العرضي تح

فما ابعد هؤلاء

فما ابعد هؤلاء في هذه المسئلة عن اصابة الحق و درك الصدق **نقل كلام لتأييد مرام** قال العارف المحقق محيي الدين العربي في الباب الرابع والسبعين و
ثلثمائة من الفتوحات المكية اعلم ايدك الله انه من المحال ان يكون في المعلومات او في الموجودات امر لا يكون له حكم وذلك الحكم ما هو عين ذاته بل هو معقول آخر
فلا واحد في نفس الامر في عينه لا يكون واحد الكثرة فالوحدة التي لا كثرة فيها محال واعلم ان التركيب الذاتي للواجب الوجود لنفسه لا يقدح فيما الحق الذي توهمه النظار فان
ذلك في التركيب الامكاني في الممكنات بالنظر الى اختلاف التركيبات الامكانية فيطلب التركيب الاكمل في هذا المركب بخصوصه بخلاف الامر الذي يستحقه الشيء لنفسه
كما تقول في الشيء الذي يطلب الشكل المعين دون غيره من الاشكال ان ذلك لا بد له من مخصص خص ذات الاثر والتركيب الذاتي لواجب الوجود خارج عن هذا الحكم وما وجدنا عقلا
يقيم دليلا قطعا على انه تعالى لا يحكم عليه بحكم لذاته بما هو فيه من خوض في النظر العقلي واشتهر بين العلماء انه عقل صرف لاحظ له في الايمان انه حكم عليه بانه علة
فما خلص توحيده له في ذاته حين حكم عليه بالعلية واما غيرهم من النظار فحكموا عليه بالمرتبة والى ثمة ان السبب بالرتبة والى ذاته بما حكم عليه بانه عالم قادر واما غيرهم
من النظار فحكموا عليه بان له صفات زائدة زايدة تسمى حيوة وعلما وقدرة وارادة وكلاما وسمعا وبصرا انما يقال انه حي عالم قادر مريد متكلم سميع بصير
جميع الاسماء ثم خبث بها عين الاسماء الالهية تتدرج تحت هذه الصفات الازلية انتهى كلامه والغرض من نقله ان هذا الشيخ العارف المكشوف له نور الكشف ان
التركيب في المعاني والمحمولات العقلية لا ينافي الاحدية الوجودية ولا يوجب اختلاف المفهومات بحمل الزائد الاول اختلافها بالحمل المتعارف انه مع الصمد بعضه عن
رب محتمل بحسب ذلك الحمل يكون متحدا في هذا الحمل فلا تقدح كثرة المحمولات الذاتية في الوحدة التامة وقوله فان ذلك في التركيب الامكاني اشارة الى ما حققنا
انفا من ان الاشياء الموجودة بالوجود الوجوبي من غير تركيب في الوجود قد يكون اذا وجدت بغير هذا الوجود بالوجود الامكاني فقد يتركب خارجيا او عقليا كما في الجنس و
الفصل وقال في موضع آخر في شرح قوله واتيناه الحكمة وفصل الخطاب ان الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله تعالى على ما هي عليه في نفسها ويراها
ويأمرها بالتكوين وهو الوجود اي يحصل فيكون عن امره فما عند الله اجمال كما انه ليس في اعيان الممكنات اجمال بل الامر كله في نفسه وفي علم الله مفصل وانما وقع الاجمال
عندنا وفينا ظهر فمن كشف التفصيل في عين الاجمال علما او عينا او حقا فذلك الذي اعطاه الله الحكمة وفصل الخطاب وليس الا الانبياء والرسل والورثة
خاصة واما الفلاسفة فان الحكمة عندهم عارية فانهم لا يعلمون التفصيل في عين الاجمال انتهت عبارته اقول يظهر من كلامه ان معرفة الانسان ان الواجب تعالى
بحيث يوجد في مرتبة ذاته تفاصيل حقائق الممكنات امر عظيم لا يعلمه الا الحكماء والراسخون في العلم فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولا
بعد ان يكون قوله تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم عليم اشارة الى هاتين المرتبتين من العلم كما في قوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب فالحكمة للذات
يعني وجودات الممكنات التي هي ايات دالة على ذاته وهي عبارة عن وجودها الجمعي وكونه كتابا لاجتماع المعاني فيه وتفصيلها عبارة عن وجودها الانقسامي الافتراقي في
والمسمى الكتاب بالضم حروفه وكلماته بعضها الى بعض والكتب بالضم الجمع ومن الطائر من الجنس مجتمعة ولاجل هاتين المرتبتين من العلم سمي كتاب الله قرآنا وفرقانا
باعتبارين فالقرآن هو الحكمة وهو العقل البسيط والعلم الاجمالي في عرف الحكماء والفرقان هو تفصيل الكتاب وفصل الخطاب وهو العقل التفصيلي والعلم النفساني المستقري

صورة الاخرى فاعلم ان سائر الكتب المنزلة على الانبياء ليس قرآنا لانه ليس كلام الله لاجل هذه الدقيقة فان علومهم ماخوذة من صحائف الملكوت السماوية
حسب مقاماتهم في تلك الطبقات واما علم الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم فقد كان في بعض الاوقات كان ياخذ من الله في مقام لي مع الله بلا واسطة جبرئيل ولا غيره مع ملك
مقرب والله اعلم **فصل** في مراتب علمه تعالى بالاشياء وهي العناية والقضاء ويقال له ام الكتاب والقدر ويقال له كتاب المحو والاثبات كما اشار اليه بقوله تعالى
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ومحلهما اللوح والقلم احدهما على سبيل العقل او الاجمال وهو اللوح المعبر عنه بالاخر القلم على سبيل التفصيل والحفظ **اما العناية**
فقد ذكرنا انها عند الاشراقيين واتباعهم اتباع المشائين كالشيخ الرئيس ومن كان في حذوه لكنها عندهم صور زائدة على ذاته على وجه العروض وقد علمت ما فيه والحق انها علمه
بالاشياء في مرتبة ذاته على نحو مقدس عن شوب الامكان والتركيب فهي عبارة عن وجوده تعالى بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة في عالم الامكان على النظام الاتم مؤديا الى
الخير بالذات لا على وجه القصد والروية وهي علم بسيط واجب لذاته قائم بذاته خلاق للعلوم التفصيلية العقلية والنفسية على انها عنه لا على انها فيه
واما القضاء فهو عندهم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات فائضة عنه تعالى على سبيل الابداع دفعة بلا زمان لكونها عندهم من جملة العالم ومن افعال
الله تعالى المباينة ذواتها لذاته وعندنا صور علمية لازمة لذاته بلا جعل وتاثير وتاثر وليست من اجزاء العالم اذ ليست لها حيثية عدمية ولا امكانات واقعية فالقضاء الرباني
وهي صورة علم الله قديمة بالذات باقية ببقاء الله كما مر بيانه **واما القدر** فهو عبارة عن وجود صور الموجودات في العالم النفسي السماوي على الوجه الجزئي
مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة وامكنتها المخصوصة ويشملها القضاء شمول العناية
للقضاء **واما القلم واللوح** فيستعمل في القول فيهما ان الباري جلت كبرياؤه اول ما برز من ذاته ونشأته جوهر قدسي في غاية النور والضياء و
السناء لاول الاولى ثم ذلك بتوسط جواهر اخرى قريبة منه في مرتبته في الشرف والكمال وشدة النورية على حسب ترتيبها في القرب منه تعالى ثم حصلت منها بتوسط
جهات فقرها ونقصها في الوجود وضعف نوريتها موجودات نفسانية واخرى طبيعية وهي النفوس السماوية والاجرام الفلكية وما معها من العناصر والمركبات
وهذه كلها متجددة الحجة زمانية كالمكتوب في الكلمات المعقولة واما تلك الجواهر والانوار القاهرة فهي مجردة عن الزمان منزهة عن التجدد والكثرة
بل كلها مع تفاوت مراتبها في الشرف والنورية كانت لشدة اتصال بعضها ببعض كانها موجود واحد والحق انها واحدة كثيرة كما قررناه في موضعه
بالبرهان ولهذا قد يعبر عنها بلفظ واحد كالقلم في قوله ن والقلم وما يسطرون او في صيغة جمع العقلاء مع وحدة اشارة الى وحدة الجمع وقوله اقرأ وربك
الاكرم الذي علم بالقلم وكالروح في قوله قل الروح من امر ربي وقوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكالامر في قوله تعالى وما امرنا الا واحدة
وقد يعبر عنها بالفاظ متعددة كالكلمات في قوله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وكالمفاتيح في قوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكالخزائن في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه فهي تسمى باسامي مختلفة باعتبارات متعددة فباعتبار كونها مصورة للصور
المعلومات نافذة في قوابل النفوس والاجرام على وجه التجدد والتقضي تسمى بالقلم كما انها باعتبار تاثيرها فيما تحتها بامر الكلام الالهي الاعلى في الطبع تسمى

بالامر

بالامر وهي انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها بتاثير الله تعالى كما ان ذواتها موجودة بوجوده لفنائها في التوحيد وكذلك حكم آثارها على حسب مرتبتها في نوريتها
المنزلة بذواتها ان ذواتها لمعة من لمعات وجهه وجلاله وتقع منها ظلال صور في مواد استعداد الزمان والمكان في الخارج مع كونها كما علمت منزهة عن الزمان والمكان
وقد اشار تعالى اليه بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل وكما يفيض منها صور الاشياء وحقائقها باذنه تعالى كذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي
بها تحصل تماماتها فبهذا الاعتبار او باعتبار انها مخرجات لكمالاتها والموجبة لها عنه تعالى انها وحفظها عن حصولها تسمى عالم الجبروت وهي صورة صقع الربوبية الالهية
وهي قضاء الله وامره وكلام الله وكلماته التامات ومفاتيح رحمته وخزائن علمه وجوده واعينه الناظرة وقوله واصنع الفلك باعيننا ووحينا فهذه كلها صفات
العلم الالهي وحيثياته **واما اللوح المحفوظ** فهو عبارة عن النفوس الكلية الفلكية سيما الفلك الاقصى اذ كل ما جرى في العالم او سيجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية
فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بيناه في مباحث الاجسام ويستعد لها ذكرناه في مبحث المبادي والغايات فكما ينتقش بالقلم في اللوح الحسي نقوش حسية كذلك
كذلك ارتسمت من عالم العقل الفعال صور معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي فتلك الصور في النفس الكلية التي قلب العالم والانسان الكبير على الهوية
وكونها لوحا محفوظا باعتبار انحفاظ صورها الفائضة عليها على الدوام في خزائن الله على وجه بسيط عقلي او باعتبار اتحادها بالعقل الفعال لا باعتبار هويتها النفسية
لما علمت طرفا منه انه كلما يتعلق بالاجرام الطبيعية من النفوس والطبائع والقوى فهي متجددة الوجود غير باقية مادامت موجهة بهذا الوجه الكوني ثم ينتقش في النفوس
المنطبعة الفلكية صور جزئية متشخصة باشكال وهيئات متغيرة مقارنة لاوقات معينة على مثال ما يظهر في المادة الخارجية وهذه الصور الجزئية وتشخصاتها مسبوقة
متجددة لتجددها خلاف بعض في التعينات والتشخصات كذلك في اللوح المحفوظ فانها محفوظة مستمرة على نسق واحد كالكليات العقلية فهذه النفوس هي الواح
قدرية فيها المحو والاثبات وهي عالم الخيال الكلي وعالم المثال وكل منها كتاب مبين كما قال تعالى ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين الا ان الاول لوح محفوظ في التعبير يسمى بام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات كما قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واما وجود هذه
الاكوان المادية في موادها الهيولانية الظلمانية المشار اليه بقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اي بواسطة صورها القدرية العلوية لا صورها الكائنة في المواد الكائنة فهل
هي نحو من مراتب العلم كما ظن ام لا فنحن ان ذلك ظن منه وهم باطل فان هذا المحسوس ليس وجودا ادراكيا كما قام البرهان عليه ومرت الاشارة اليه في مواضع من
هذا الكتاب فما احق قول من حكم بان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية اخر مراتب علمه تعالى لانه في المادة الظلمانية المشتملة عليها اخر الوجود وكانه نسي وينسى ما قرأه
في الكتب الحكمية ان كل علم وادراك فهو ضرب من التجرد عن المادة وهذه الصورة مغمورة في المادة مشوبة بالاعدام والظلمات وهي مشتبهة الذوات في كل آن
نعم لو قيل انها معلومة بالعرض بواسطة الصور الادراكية المطابقة لها لكان له وجه فلا بد في ادراكها من وجود صور اخرى متعلقة بها حاضرة عند العقل الادراكي **تكميل**
فهذه العوالم العلية كتب الهية وصحف ربانية كتبها اولا يد الرحمن بقلم نوراني في لوح محفوظ ارقامها عقلية لا يمسها ولا يدرك اسرارها الا اهل الطهارة والتقديس
من الحجب الظلمانية والكثافات الجسمانية كما قال تعالى في وصف القرآن انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين ثم كتبها كرام الكاتبين

في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة وهذه الكتب المذكورة انما هي اصول الكتب الالهية ولها فروع هي كالالواح الجزئية من موضع صور كالنفوس والقوى الحواسية
الوهمية والخيالية وغيرها من المدارك والمشاعر والثاني الكامل كتاب جامع لهذه الكتب لانه نسخة العالم الاكبر فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي ومن حيث قلبه وهو نفسه الناطقة
كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه الحيوانية اعني قوة خياله كتاب المحو والاثبات وقد اشار الى ذلك امير المؤمنين ع في قوله وانت الكتاب المبين الذي باياته يظهر
المضمر واعلم ان النفس الانسانية اذا كملت وبلغت غايتها في الاستكمال وتجردت عن رق بدنها وتحولاتها وتبدلاتها لا الى نقص بل الى العالم العلوي صارت
كتابا علويا الهيا كما اشار اليه بقوله تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين الاية واذا انحطت عن الطريق واتبعت الهوى والجهالات واحترقت بنار الشهوات صارت
بقوتها الوهمية كتابا شيطانيا مشحونا بانواع الكذب والمغلطة والهذيانات وكل كتاب انشائي من حقه ان يطرح في النار فمن حق هذه الصحيفة الشيطانية ان يقع في نار
السعير كما اشار اليه بقوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين الاية وكما ان القوى الشاعرة التي للمركبات هي كتبها وصحيفة اعمالها تحرق بنار الطبيعة في هذا العالم
فان الطبيعة المستولية على الاجسام الطبيعية سارية في النبات والحيوان الى غاية فيها الاحالة والاذابة والهضم عند اهل البصيرة نار محرقة تربت الاجسام وكيلها بالتلطيف
والتصعيد الى القوى والارواح كبعض هذه النار المحرقة في المركبات بالاحالة والاذابة والتبديل فكذلك نار الاخرة تحرق في القلوب القاسية والنفوس الى صحيفة
تحرقها وقد يهاشعلتها وحرقاتها المنبعثة من الغضب والحسد والحقد والعداوة والبغضاء فان هذه كلها عند اهل الكشف الاخروي ويقال له الكشف القبوري نيران
وشعلات كامنة الان فلعب بنفوس الاشقياء والغي يحرقها معذبة الا ما خرجها لما برتسم في كتبها من العقائد الباطلة والاراء المذمومة ففي هذا العالم
وما يشبهها ان لحكى كون كتاب النفوس في النار لاما يفهمه الظاهريون الى كفرة بالحس في جميع الاشياء قال الزنادقة وتلك الاشياء نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون فاياك يا اخا الحقيقة وسالك طريق الحق ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهمه المشبهة من كون القلم الة جمادية متخذة من القصب او الحديد واللوح ذا صحيفة
متخذة من خشب او زمرد فتنحط من قلم الادمي ولوحه كما لا يناسب ولا يشبه ذات الله وصفاته ذات الخلق وصفاتهم كذلك لا يشبه قلمه ولوحه وكتابته قلمهم ولوحهم
وكتابتهم الا انك لو نظرت في مدلولات هذه الالفاظ وجردتها عن الزوائد الغير اللازمة في صدق مفهومها وروح معناها وجدت ان هذه الخصوصيات كلها
قصب او خشب او مداد او حافر وعن اصل معناها وروح حقيقتها فان معنى الكتابة تصوير الحقائق على ايه صورة كانت ومعنى اللوح الجوهر القابل لذلك
التصوير سواء كان جسما محسوسا او جسما غير محسوس كما رايت في المنام انك تكتب على لوح او كان غير جسم كروح او نفس فاذا علمت هذا فخذ هذه الامور
على ما يليق بالالهية ولا تحجبها على ما يناسب الخلق فتشتم واتبع الهدى ولا تتبع الهوى **تمثيل** ان الفطرة الانسانية الكاملة لكونها مخلوقة على صورة
الرحمن مشتملة على مراتب العلم على مثال مراتبه التي للواجب تعالى وذلك لان الافعال الصادرة عن الانسان من لدن ظهورها من بواطنه وبروزها من مكامن غيبه
الى مظاهر شهادته لها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله البسيط الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى خزانة قلبه ومرتبة نفسه
اشعر بها بالفكر وخطر ربها بالبال كلية وفي هذه المرتبة يكون للانسان التصورات العقلية وكذا بابتداء الشوق عند الطلب للامر الكلي المنبعث عن العزم على الفعل ثم تنزل

المخزن خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصيرها التي تلتصق بالنفس الى الملك الكبير الراي جزئي فيتبعه القصد الى رسم المفعول ثم تحرك الاعضاء
عند ارادة اظهاره فيظهر في الخارج كما لك فليكن كذلك في هذا العالم الطبيعي من الصور والاعراض فالمرتبة الاولى بمثابة العلم الاجمالي والثانية بمنزلة صورة القضاء ومحلها لوح
النفس الناطقة وكاتبها العقل البسيط والثالثة بمثابة الصور في السماء ومحلها القوة الخيالية والرابعة بمثابة الصور الحاصلة في المواد العنصرية ولا شك ان نزول
الاول لا يكون الا بارادة كلية وعلم كلي والنزول الثاني بارادة جزئية وعلم جزئي ينضم الى الارادة الكلية فينبعث الملائكة والقوة الراي جزئي تستوفي
عن داعي الاظهار الفعلي فيتحرك الاعضاء والادوات فيحدث الفعل وحركة الاعضاء بواسطة عضلاتها بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الكلي في الدماغ
كسلطان الروح في العرش وظهور قلبه المعنوي في القلب الصنوبري كظهور النفس الكلية في فلك الشمس اذ هو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الانسان كما ان العرش منزلة
الدماغ والقلب الشيء المحيط وهذه المراتب الاربع ثلث منها علمية وهي الثلث الاول الا ان وجودها وجود صوري والمرتبة الاخيرة فيها مراتب العلم كما انها
معلومة بالعرض كما ان وجودها انما يتبعه ما هو معلوم بالذات وهو مرتبة الكثرة التي تحفظ بها **ختم** فيه زيادة كشف وتوضيح اعلم انه ورد في الحديث
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما انتهى اليه بصره والمراد من الاحراق والقهر لان المراد بهذه الحجب ههنا هي
المعلومات المترتبة المتوسطة بين الواجب وبين هذا العالم ولا شك ان المعلول البعيد حجب ضعيف من الوجود فاذا فرض وقوعه بهويته الضعيفة الوجود في مرتبة المعلول
القريب للطف ذاته واضمحلت هويته فاذا اراد احد ان ينظر الى وجه الكريم لا من خلف هذه الحجب او قدر ان يتبدل ذاته من نشاة الى نشاة اخرى وكذا الى ان قطع الحجب
كلها او بعضها وصار في مرتبة الحجاب الاول او قريب منه لكان حاله كما وقع لجبرئيل ع ولهذا قال جبرئيل حين تخلف الرسول عنه لو دنوت انملة
المعلوم لو دنوت انملة لاحترقت واعلم ان المراد من الحجب النورية هي العقول المجردة المرتبة في الجهة المسفورة في النورية وهي مع ذلك انوار خالصة لا يشوبها
ظلمة العدم لانها ليست زمانية بخلاف غيرها كالنفوس والطبائع وهي المراد من الحجب الظلمانية لانها زمانية وكل ما هو زماني فللعدم دخول في تحو وجوده وليست
نورية خالصة عن الظلمة ولكن كلها من مراتب علم الله التفصيلية واذا وجدنا السمع اي ذاته في غاية التمام والنورية غنيا عن العالمين بتكميل الوجود ولوازم الاسماء
والصفات غنيا عن الممكنات وهوياتها فان الهاهنا تجوز من الوجود كما وقع الاشارة عليه احدها انحاء الاجمالي الوجود وهذا الحقيقة ليس وجه الشي شهود الا بجميعها
بل بجميعها وسائرها واحدها هو مظاهرها وثانيها انحاء التفصيلي اي من كل واحد واحد منها فاراد الله تعالى بعنايته ورحمته الواسعة ان يفيض عليها بجودها المحضة وان
يكمل وجودها العلمي بوجودها العيني والغاية والغرض في هذه الارادة التيس امرا غير نفسه اذ هي كلها راجعة الى صفاته وصفاته عين ذاته ولذلك قال البعض لما سئل
داود ع لم خلقت الخلق يا رب بقوله كنت كنزا مخفيا لم اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فهذه المعرفة التفصيلية للعارف به واسمائه وصفاته لم تحصل على الكمال الا بهذا
الوجود التفصيلي فتمت مراتب العلم به لان الله يعلم بهذا الوجود وبهذا العلم فتجلى اي تسبحانه بنعت نفسه بانوار السبحات الوجهية فظهرت الارواح المهيمة في الحب
المستور الذي لا يمكن كشفه لاحد واذا قيل لهم المهيمون لان كل واحد منهم لا يعرف ان ثمه موجودا غيره اي لغاية ما حجج الحق عن نفسه ادى النفس لم يرى الموجود

بحيث لا يتسلط سلطان الاحدية على وجوههم فلا يجعلوه منفصلا عن الحق فلا معرفة له الا بالحق فلا يعرفون سواه اذ المعرفة فرع الوجود اوجد الحق تعالى اجزاء نور الله
الارواح فيحتاج آخر ليس للاول وبالجملة اول ما اوجده الله تعالى من عالم العقول القادسة كان جوهرا بسيطا كليا ومع بساطته هو جميع العقول كما ان فلك الافلاك
عند بعض عبارة عن مجموع الافلاك وهو الحق عندنا لشبهة بالبرهان فله وجوه كثيرة لا تكثر في ذاته بتعددها ولا افتقار ذاته في وجوده لموجده كما بيناه في اوائل
الكتاب وسماه الله تعالى حقا وقلما وامرا وروحا وفي الحديث عقلا وقد ذكرنا اكثرها قال الله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وهو
الكرسي الحفيظ علام الغيوب يعلم موجده هو نفسه من حيث علم موجده كما علم غيره من حيث علم نفسه وهذا قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو عرش الله
الاعظم الذي استوى عليه ذاته ودونه اللوح المحفوظ وهو كما قال النفس الكلية مجمع النفوس الجزئية والقوى الادراكية اوجدها الله في المرتبة الثانية وفي العالم ومن الملائكة
الكرام ومن الله الا الكلي بخلاف الطبيعة الادنى فانها لم تبرح عن صقع الربوبية ولم تنزل الى عالم الاكوان لما علمت ان عالم الاكوان متأخر عنها في عالم الكون
الامر وهي المشار اليها بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح موعظة وتفصيلا لكل شيء وهي موضع تنزل الكتب وهي اول كتاب سطره العقل ارقام الحقيقية وحروف نامية
فامر الله القلم ان يجري على هذا اللوح جريا الى يوم القيمة بما قدره وقضاه فهذا اللوح محل للقاء القلم وهو العقل اليه بطريق التفصيل ما حمله من الله بطريق الاجمال لان النفس
محل التفصيل لانها زمانية وذكر بعض المكاشفين الذين يعتمد الى مكاشفاتهم في كتبه الالهية ان لهذا القلم ثلثمائة وستين سنا من حيث هو قلم وله ثلثمائة وستون وجها
من حيث هو روح وثلثمائة وستون لسانا من حيث هو عقل وله ثلثمائة وستون يدا من حيث هو علم وهو ماء الحيوة وعين الحيوان تستمد منه الانهار من ثلثمائة
وستين بحرا من بحار العلوم وهي اجمال كلمات الله التي لا تنفد كما جاء المشار اليه في القرآن ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله وهذا الملك الكريم الذي هو لوح لما فوقه وهو ايضا قلم لما دونه وهكذا الكل فاعل ومنفعل من القوى الادراكية لوح وقلم باعتبارين فتولدت الاقلام
والالواح فهو بين الملكين الكريمين اللذين احدهما وهو القلم بمنزلة آدم والآخر وهو اللوح بمنزلة حوا فتولد الاولاد الذين والنبات منهما وكان القلم
الاعلى والاب الارواح فيها وهو فيض ذاته له وارادي له كما ان صدور العقل عنه بالارادة ارادي لنوذاته لا ارادتنا ولهذا النفس التي ان نسبته نورانية
وهي مرآة للعقل الكريم ونسبة ظلمانية وهي مرآة الهيولى فتلك الرابطة تأخذ من العقل صورا عقلية ثابتة وبهذه الرابطة ترتسم في الهيولى صورا طبيعية كائنة متجددة
وهي في نفسها خضراء لامتزاجها من النور والظلمة وهي كتاب الزمردة الخضراء ثم انشاء الله جرما الفلك الكلي والعرش الجسماني واستوى عليه باسم الرحمن استواء يليق
على خلقه وهو دون الاستواء الذي يليق بالانبياء بذاته وصفاته وهو تحركه الدورية الدائمة صورة شوق النفس الكلية الى الله ووجدها الكل اي من الهي
شيء عن وجدها في اي وقت من الزمان منها وللكل من صورتها لا تبدل من الكمال المستدير وهو فضل الاشكال وحركته اسرع الحركات وبهذه الحركة
تتحرك الافلاك اقتداء به ولكل منها حركة خاصة من محرك نفس خاص شوقها لمعشوق خاص تقربا اليه طاعة لله تعالى وهو الذي ادار رحاها وقسم الحركة بها
ومرسيها والله منتهاها وهذا الفلك الكلي للطافته كانه حد مشترك بين عالم الصور الادراكية وهو عالم النفوس وعالم الآخرة وبين عالم الاجسام المادية وهو عالم

الطبيعة والدنيا فهو ارض الآخرة وسماء الدنيا وقبل الموصوف بكونه سقف جهنم من حيث سطحه المقعر وارض الجنة من حيث محدبه هو فلك الكواكب المسمى بالكرسي كما ورد
عن النبي ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ولكن المراد من الكرسي الوارد في الشريعة هو هذا الفلك الاقصى الجسماني المذكور ومن عرش الرحمن وهو ما في زمن عالم المثال
وهو الفلك الكلي المثالي والعلم عند الله وبالجملة كل ما نبع انه من رحمته كلية في هذا العالم بر خير لهم من باب السماء الدنيا ومن ابواب السموات وكل ذلك من دون الجنة او من
الا الله لا بد ان يلج ملكوت السموات وشعفر افق رفيع ينتهي الى سدرة المنتهى ويحكم منها الى ذلك العالم واعلم ان الكلمات النازلة من الحق تنزل المها الى المنتهى
احدية عن عظمته فتنقسم في هذه المراتب قسمة خارجة الى الغيب والشهادة والصورة والمعنى والدنيا والآخرة ولهذا قال الكرسي موضع القدمين الالهيتين احدهما
الى عالم الجنان وهي المشار اليها بقوله تعالى ان لهم قدم صدق عند ربهم والاخرى قدم الجبار المشار اليها بقوله حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قطني قطني رب فصار القدمين يطلب
ثبوت الجنان في جنانهم وهي قدم الصدق والاخرى يطلب ثبوت اهل الجحيم في جحيمهم وهي قدم الجبروت والمنتهى منهي صاحب الاعمال علوم واما صاحب علومهم فترقى
منه وينتهي الى الله كما قال اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ثم اعلم ان الله جعل الافلاك السابقة لطيفة فوق بعض العناصر وتهافت بينها بتفاوتها اللطيفة في
اللطافة والكثافة فالعالم كله كجوهرة واحدة ذات طبقات متدرجة في اللطافة والنورية فكلما هو الطف وانور وكلما هو ادنى فهو اكثف واكثر ظلمة الى ان ينتهي في احد
الجانبين الى نور الانوار وفي الجانب الآخر الى اسفل السافلين ولكن تنزل ومراحل الى الله وتوجه من جهة علمه وتوجه مظاهر صفاته وآيات جماله وجلاله
توجه انوار وجهه واشعة كماله وظلال قهره دقيقة اشراقية واعلم ان عالم الشهادة كالقشر بالاضافة الى عالم الملكوت وكالقالب بالنسبة الى الروح
وكالظلمة بالنسبة الى النور وهكذا كل طبقة من الملكوت الاعلى والاسفل بالنسبة الى ما فوقه على هذا المثال وكما ان الانوار المحسوسة الاستوائية التي تقتبس منها الانوار
الارضية قد يكون لها ترتيب بحيث تقتبس بعضها من بعض فالاقرب من المنبع يكون اولى باسم النور لانه اشد واقوى في الظهور كما يعرض ضوء الشمس
من القمر في كوة بيت واقع على مرآة منصوبة على حائط وينعكس منها الى حائط آخر في مقابلتها ثم منه الى الارض فيشتعل ان ما في الارض من النور تابع لما في الحائط
وهو لما في القمر وهو تابع لما في الشمس اذ نور القمر مستفاد منها وهذه الانوار الاربعة مترتبة في النور بعضها اكمل من بعض ولكل منها مقام معلوم لترتيبها في الوجه
فكذلك لارباب البصائر بالبرهان والكشف معا ان الانوار الملكوتية عقلية كانت او نفسية انما وجدت من نور الانوار على ترتيب كذلك وان الاولى هو النور الاقرب
الى النور الاقصى الذي لا نهاية له في الشدة وكلما هو اشد قربا منه فهو اكمل نورا واقوى معرفة بنفسه وربه وكلما هو ابعد فهو انقص نورا واقل علما واضعف وجودا
حتى ينتهي الى عالم الاظلال ثم الى الظلمات وتلك الانوار كلها مراتب علمه تعالى بذاته وتنزل لطفه ورحمته فافهم ثم انه تفريع مهما عرفت ان النور هو الوجود
لانه يلزمه الظهور وله مراتب ومراتبه مراتب الوجود فمنها فاعلم انه لا ظلمة اشد من كتم العدم لان المظلم انما سمي في العرف مظلما لانه ليس للابصار اليه سبيل اذ ليس موجودا
للبصر وان كان موجودا في نفسه فالذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو اولى بان يسمى مظلما لا نهاية في الظلمة فاذا تقرر هذا فنقول ليس في الوجود ما هو مظلم بالكلية
الا الهيولى بحسب ذاتها وما صرف لها الذي بلغ تحقيقه هو المركب الممتزج نوره بالظلمات الامكانية وجهاته العدمية وذلك كالاجسام واحوالها لانها بذاتها في الوجود

وسكاشيه هكذا وجرت في حد منها عند مت في سائر كتبه الموقف الرابع في القدرة قال وفيه فصول فصل في تفسير معنى القدرة ان للقدرة تعريفين مشهورين احدهما صحة الفعل ومقابله اعني الترك وثانيهما كون الفاعل في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والتعريف الاول للمتكلمين والثاني للفلاسفة ومن لوازمه ان يكون من الاخر لان المعنيين مستلزمان بحسب المفهومين والتحقيق ان من اثبت المعنى الثاني يلزمه اثبات المعنى الاول قطعا وذلك لان الفاعل اذا كان بحيث في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث ذاته مع قطع النظر عن المشية واللامشية يصح منه الفعل والترك وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت المشية والترك اذا وجبت اللامشية فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها لا ينافي صحة الترك على تقدير اللامشية ولذلك فليس مقابله في الاعتبار اقول ما ذكره خلط وخبط فان الصحة والجواز في الفعل ومقابله مرجعهما الامكان الذاتي وهو مستحيل عند الحكماء ان تحقق في واجب الوجود ولا من جهة المشية لان امكان وجودا بلا عدم ووجوبا بلا امكان وفعلية بلا قوة انما يجوزه من الشعور عند من يجعل صفته زائدة على ذاته كالاشعرية اذ يجعل الارادة صفته واقعة امرا سببا فيكون ذاته بذاته مع قطع النظر عن الزائد صفة كاشاء وداعي كان جائز المشية واللامشية صحيح الفاعلية صحيح اللافاعلية لا عند من وحده وقدسه من شوائب الكثرة والامكان فالمشية المتعلقة بالجود والافاضة عين ذاته بذاته بلا تباين بين الذات والمشية لا في الواقع ولا في الذهن فالذات بين المشية والمشية الذات بلا اختلاف حيثية تقييدية او تعليلية فصدق القضية الشرطية القائلة ان شاء فعل لا ينافي وجوب المقدم وضرورة الفعل لضرورة ازلية فعلم ان التعبير الثاني صادق عند الحكماء دون التعبير الاول ولا يمكن التلازم بين التعبيرين الا في القادر الذي يكون ارادته زائدة على ذاته ولا الواجب جل ذكره فلكونه في ذاته تاما فوق التمام فبذاته البسيطة الحقة يفعل ما يفعل لا بمشية زائدة ولا بجهة عارضة لازمة او مفارقة فهو مشيته وعلمه ورضاه وحكمته التي هي عين ذاته تفيض الخير والجود ويصنع بحكمة وهذا اتم انحاء القدرة والقصد ضروب الصنع والافاضة وليس يلزم من ذلك جبر عليه كفعل النار في احراقها وفعل الماء في تبريده وفعل الشمس في اضاءتها حيث لا يكون المصدر بهذه الافاعيل شعور ولا مشية ولا مستقل من فواعلها لانها مسخرات بامره سبحانه وكذلك حال سائر المسخرين غير الله في افعالهم فان كلا منهم في ارادته مقهور مجبور من اجل الدواعي والمرجحات مضطر في الارادات المنبعثة عن الاغراض مستكمل بها ثم انه زعم تبعا للفخر الرازي انه لا خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في معنى القدرة المنسوبة اليه تعالى بل النزاع بينهما لفظي اذ الاختلاف بين التعبيرين المذكورين انما يرجع الى العبارة واللفظ دون المعنى والمفهوم كما ذكرنا انما النزاع بينهما في قدم العالم وحدوثه لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم مع قدمه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لا بهذا الدليل بل دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فان حصل الاتفاق على كون الشيء ازليا فالقدرة الا لفاعل مختار ولا ينافي قدرة الا لعلة موجبة واذا كان الامر كذلك ظهر ان لا خلاف في هذه المسئلة انتهى قول الرازي في شرح للاشارات ونعم ما قال الشارح المحقق العلامة الطوسي ان هذا صلح من غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صرحوا في كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم حادثا من غير تعرض لعلة فضلا عن ان يكون مختارا اولا ثم ذكروا القدرة ثابتة

حدوثه انه يحتاج الى المحدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل كما ذكروه والا فظاهر انهم بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول فليس بمتفق عليه عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة قائلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا المذهب اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدا الاول قدماء ثمانية يسمونها صفات المبدا الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب تسعة وبين ان يجعلوها معلولات لذات واجبة هي علتها وهم اخذوا ان يحترزوا عن التصريح بلفظ فلا يمتنع لهم عن ذلك معنى فظاهرا انهم غير متفقين بنفي العلة والمعلول على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل غير تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم غير ازلي لما اسندوه الا الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدا الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى انه قادر ومختار لا يوجب كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المجبورين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية انتهى كلامه فصل في ان القوة فينا عين القوة والامكان وفي الواجب تعالى عين الفعلية والوجوب اعلم ان النفس فينا وفي سائر الحيوانات مضطرة في افعالها وحركاتها لان افعالها وحركاتها تسخيرية كفعل الطبيعة والحركات الطبيعية لانها لا تتحقق ولا توجد الا بحسب اغراض ودواع خارجية فالنفس منا كالطبيعة مسخرة في الافاعيل والحركات لكن الفرق بينهما ان النفس شاعرة باغراضها ودواعيها والطبيعة لا تشعر بالدواعي والفعل الاختياري لا يتحقق ولا يصح بالحقيقة الا في الواجب الوجود وحده وغيره من المختارين لا يكونون الا مضطرين في صورة المختارين فان نفوس الافلاك بعد حركاتها مجبرة على وجه قاهرة ومشوقات قاهرة كما ستعلم اذ حركات الافلاك والكواكب تسخيرية الا انها ليست طبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على اللزوم من غير ارادة وشعور ورضى ومما يلزم شيئا كذلك ليس يلزم قضيته في حالة واحدة والمحرك الفلكي يحرك من وضع لا الى ذلك الوضع بعينه فالنفس فيها قاصدة لوضع تاركة بعينه ولهذا كان داخلة تحت ذلك في مقاسه وكذا نفوس الحيوانات الارضية انما تفعل بالفعل وتحرك فيما يتحرك لا بمجرد القدرة بل بمجرد الاغراض والدواعي فكل مختار غير الواجب الاول مضطر في اختياره مجبور في افعاله فالقدرة في نفوسنا عين القوة على الفعل والاستعداد والتهيؤ فلا يصح بالاختيار الا في الحق تعالى قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا او اختيار الباري تعالى وفعله ليس بداع انتهى وقال في موضع اخر معنى واجب الوجود بالذات انه عين الواجبية وان فعليته بالذات وكل صفة من صفاته بالفعل ليس فيه قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانا نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه يحتاج الى مرجح يخرج اختياره من القوة الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر والاول تعالى في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعناه انه لم يخرج عما هو وانما هو لذاته وخيريته لا لداع اخر وليس شيء ثان له يرغب في احد الطرفين ثم صار اختياره الى الفعل بهما ولذلك معنى قولي انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا

بزال لا تعين بما يتعارفه الجمهور في القدرة فان القدرة فينا قوة ما فانه لا يمكن ان يصدر عن قادر شيء ما لم يترجح بمرجح وان لنا قدرة على الضدين فلو كان
يصح صدور الفعل عن قدرته يصح صدور ضده فيلزم صدورهما منه في ان واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تعالى بري من القوة واذا وصف بالقدرة
فانه يوصف بالفعل دائما ولا يخرج اذا حقق معنى القدرة كان معناها انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولكنه ان لم يشأ ليس هو ابدا بالفعل فانا انما قادرون على المشية على الوجه
الذي ذكرنا فيكون المشية ايضا فينا بالقوة وكانت القدرة فينا تارة يكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على المشية وفي الاعضاء على التحريك
فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فيه بالقوة وان يبقى هناك شيء لم يخرج من القوة الى الفعل فلم يكن تاما وبالجملة فان القوة والامكان يكون في
الماديات والاول منزه على الاطلاق فكيف يكون قوة ولعل الفعل لانه هي شدة الاول في الاحساس والقدرة لا نهاية لها تطلق حيث [illegible] حقيقة ولا نزاع في هذا
المطلب فيها طلب آخر [illegible] ادليس فيها قوة ان ويكون من وجه ليس شيء [illegible] فعل الاول تعالى وجوده انه يجب يصدر عنه هذه الافعال وجوهره العقول التي يجوز ان يكون
انها شيء فعل الاول تعالى لا نهاية لكلامه فاني قلت اذا حقق القدرة على هذا الوجه في الباري جل ذكره يلزم قدم العالم والتجدد زواله ودثوره فهنا نرجع الى ما ذكرناه
في كيفية وجود الطبايع الكونية وكيفية حصولها وحصول كل ما يتعلق وجوده بمادة جسمانية من صور الافلاك والعناصر ونفوسها وقوامها مع صفاء الذهن ودقة النظر وترك
الجمود والعصبية تعلم على اليقين ان القدرة الحقة ازلية ثابتة والمقدورات حادثة متجددة الحصول ولا كلام في ان يكون الايجاد قديما والوجود الذي اثره حادثا في الازل
ما لا يكون نحو وجه الا على نحو التجدد والانقضاء والتبدل والتصرم وهو جميع ما في عالم الطبيعة كما بيناه واما الصور المفارقة التي هي صور اسمائه تعالى وعالم قضائه الازلي
فليست هي من الاحوال التي يحسبها من الصفات الازلية والحجب النورية والسرادقات الجلالية ولا يطلق عليها اسم العالم وسوى الله وسيجيء لهذا المطلب بسط وتوضيح لتحصيل
تكميل فأل اللّٰه الحق التحقيق والتحصيل من رفض العصبية وترك التقليد وطرد الطاغوت ورجع المدرك الحكمة والانخراط في حزب الملكوت واولياء الحكمة ان يعلم ان
الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب ليس على ما كان لا يتجاوز عليه اكثر المحجوبين عن ادراك الحقائق بغشية التقليد للآباء والمشايخ لان الحق سبحانه اذا كان
هو الفاعل لما يشاء كانت ارادته واجبة الوجود كذاته لانها عين ذاته الاحدية وقد مر ان واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات فلم يكن لتلك
الارادة قصد الا التكوين سيما التكوين المطلق او التكوين للاول لا لغرض المجعولات اليه واشرف الكواين منه لان القصد الى شيء ممتنع بتوقف حصول ذلك
الشيء المقصود فثبت ان ارادته الحقيقية ليست عبارة عن القصد بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه تعالى يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل من ذاته انه كيف
يكون ذلك النظام يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو غير مناف لذات المبدأ الاول جل اسمه لان ذاته لما كانت الخيرات الوجودية كلها صادرة عن البسيط الحق كل الاشياء
الوجودية فالنظام الاكمل الكوني الامكاني تابع للنظام الاشرف الواجبي الحقيقي وهو عين العلم والارادة فهو المبدأ المفيض للاشياء عنه وذاته غير مناف لذاته
هو ارادته لذلك ورضاه فهذه هي الارادة الخالية عن النقص والامكان وهي ستة في تفسير القدرة بالصحة للفعل والترك لا كما توهمه بعض من لا حظ له في الحكمة والعرفان
ثم انك اذا حققت حكمت بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان في حق او في حق الباري تعالى هو ما اشرنا اليه فان ارادتك ما دامت متساوية النسبة لا

وجود المراد وعدمه لم يكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين على الآخر واذا صارت الى حد الوجوب لزم منه الوقوع فاذن الارادة اذا زادت حتى
انتهت عند الله وهنالك قد صارت موجبة للفعل وجوبا ذاتيا ازليا واما في غيره فلا يكون عن ثبوت الامكان والقصور والفتور ولا ضرورة فيه الا
ضرورة بالغير ما دام الذات اذ الوصف لا الضرورة الازلية فاذن ما قال من ان الفرق بين الموجب والمختار ما يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب
لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل لا يليق قد علمت ان الارادة متى كانت تامة وبه لم يكن جازمة وهناك يمتنع حدوث المراد الا عند نفي العلية و
المعلولية بين الاشياء كالاشعرية ومتى ترجح احد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل ولا يترجح منهما وبين غير الموجبات فرق من هذه الجهة بل
الفرق ما ذكرنا ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلا
لكن الفعل لا يكون ملائما بل منافيا فاشتبه الملجأ على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا له وما يدل على ما ذكرناه من ان ليس من شرط كون الذات مريدا وقادرا ان يمكن
ان لا يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع لكان علمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فعدم
وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد له وقادر عليه فظهر وتبين ان امكان اللاكون وصحة الترك
ليس شرطا لكون الفعل مقدورا عليه او مرادا او ظهر او صح الظهور ان مراد القادرية على كون المشية سببا لصدور الفعل او الترك وان القادر هو الذي ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل وان وجبت المشية وجوبا ذاتيا او غيريا وامتنع اللامشية امتناعا ذاتيا او غيريا ومن توهم انه لا بد في كون الفاعل قادرا ان يقع
منه اللامشية وقتا ما او صح وقوعها فقد اخطأ وخلط ولم يعلم بان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك الحال يستحيل ان يصدق عليه انه
ان شاء ان لا يفعل فلم يفعل فمعلوم ان صحة وصفه بالفاعلية ليست لاجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية والواجب سبحانه يصدق عليه انه لو شاء
ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان ذلك المفروض محالا وتلك الحملية كاذبة كما في قولك لو لم يكن الصانع موجودا لم يكن العالم موجودا لان المشية له تعالى عين ذاته
فاذن الحكماء لم يصدق تلك الشرطية عدم وقوع المقدم فكما ليس يضره عدم امكان وقوعه فليس للاصرار على القول بان لا بد في كون الفاعل قادرا مشية ان لا يفعل بل نفس
كونه بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب انه لو شاء ان لا يفعل وانما اعتبرناه لا الفعل حتى يتميز عن الا
الموجب لانا نقول قد تسقط لم الجهات التي بها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام ليستجيب الحكيم ولا يترتب عليه الفعل فاذن انما عندنا يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون
مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه انه ان شاء ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك ولا سبيل للتمييز بين المختار والموجب فليس كما توهموه بل كما ذكر من ضبط العلم والمشية في الفاعل وانتفائه
وعدم رضائه فهذا نصاب التحصيل والتحقيق ونعلم ان قوى الله تعالى الكامل التي هي مصطلح في اشارة جمهور في ارادته **فصل** في دفع ما ذكره بعض الناس ان
من القايلين بصحة تغير قدرته تعالى بصحة الفعل والترك من نقض على لزوم حجة مماثلة هي صحة الطرفين وامكان الجانبين بان هذه الصحة يرجع لا الى المعلول المقدور
لا يمكن الى الذات وهو من سخيف القول فان ما ذكره لو كان حقا لكان كل فاعل موجب قادرا فلم يبق فرق بين الموجب والمختار اذ ما من معلول الا وهو ممكن

الوجود والعدم نظرا الى مرتبة تهيئة من حيث هي وان لم يرد بهذا الامكان الامكان الذاتي الذي هو مناط الحدوث لذاته بل الامكان الوقوعي والقوة الاستعدادية
المسبوقة بالحدوث الزماني فقد علمت بطلانه في الفاعل التام الفاعلية ولا جمهور المتكلمين من اصحاب الحسن الاشعري فيستنبط ما ذهبوا اليه واعتمدوا عليه فمدار دعوى
من تغير قرنا انه هو انكارهم للعلة والمعلول وعدم تسليمهم تحقق الوجوب بالايجاب في شيء من مراتب الفاعلية والايجاد بل جوزوا الاولوية الغير البالغة حد الوجوب بل يكفي
لصدور الفعل من المختار ان يخص الله تعالى غير داع ومخصص يكفي لصدور الفعل ولا حاجة في ذلك الى مرجح غير الارادة لان شأن الارادة التعلق باي واحد من الطرفين
وان يرجح ارادة على ارادة من غير ان يرجح زايد عليها وقد علمت ان الاعتقاد بهذا المذهب القبيح المستلزم للخروج عن الجزم بشيء من الاحكام اليقينية وتجويز عدم
تخلف النتيجة عن القياس البرهاني الضروري المقدمات اللاقترانية على تسليم الشكل الاول فضلا عما سبق ان امكان الماهيات الجائزة هو العلة المقتضية لافتقارها الى العلة
لان شيئا هو العلة التامة لا يتأتى لان الوجوب والامتناع موجبان للاستغناء عن العلة فان لا ضرورة شيء من الطرفين في الماهية يوجب الاحتياج الى
المؤثر الا غير ذلك كالحدوث او سبق العدم او نحوه فهذا ظاهر ان ضيع العلة في المعلول هو الذي يجب لا غير وان الشيء ما لم يجب لم يوجد فما دام الشيء على حالة
امكانه الذاتي ومن وقوعه او لا وقوعه وان تعين لاحد الطرفين بالوجوب من تلقاء العلة المقتضية ولا الاولوية الغير البالغة حد الوجوب كافية ذاتية او
حاصلة من السبب كما زعموا هؤلاء فغير مجدية في قطع النسبة الامكانية ولا محصلة للوقوع بالفعل بل يجب ان يجب المعلول بالعلة المقتضية التامة فلا ينقطع سؤال اللمية
عن سبب الحصول وسبب رجحانه الحصول على اللاحصول وسبب رجحانه الا بالانتهاء الى السبب التام الموجب والعلة التامة المقتضية واما اذا لم يبلغ الى ذلك لم ينقطع سؤال الاستمرار
والاستمرار في اي شيء مشترك الورود بين الطرفين فيؤدي الى لزوم التسلسل في سلسلة الاولويات او لو بلغ الاولوية وهكذا الى لا نهاية وذلك محال للترتيب
واجتماعها على انه لو اخطت تلك الاولويات باسرها بملاحظة جمعية اجمالية فهي كالاولوية الاولى في ان مع وقوعها يجوز وقوع مقابلها اذ لو امتنع
ذلك لكان هذا الطرف بالغا حد الوجوب وقد فرض انها لم يبلغ حده وفي التسلسل ما ذكرنا من جهة ان الفرق متحقق بين الوجوبات وبين الاولويات لا في امكان
الانتهاء في تلك الى الوجوب الاول لذاته الذي هو منبع الوجوبات في الوجودات وعدم امكان الانتهاء في هذه الى الاولوية الاولى الذاتية
التي منها ينبع الاولويات لان ما فرض اولا منها لا يصلح للمبدئية بل لا يصلح للوقوع فكيف لكونه متبوعا ومبدا لغيره من الاولويات
فرع نور الحق وازاح ظلمة الباطل وتبين ان النسبة الامكانية منطقة متساوية ما لم يجب والافتقار للشيء الى السبب التام الموجب ولا يكفيه من رجوع امكانه الى
الفاعل الحق ومن غيره حاجة تحصيل الاولوية الغير البالغة حد الوجوب **فصل** في بيان ماخذ آخر في ابطال ما زعموا ان شان الارادة
الواحدة ان يتعلق باي طرف من طرفي الممكن وباي حكم من الممكنات اعلم ان نسبة الارادة الى المراد كنسبة العلم الى المعلوم بل كنسبة الوجود الى الشيء الموجود
فيمتنع استواء نسبتها الى الضدين والمتساويين بل انها يجب احدهما ويمتنع الآخر فكيف يستوي نسبتها اليهما وهل هذا الا كما قال القائل بجواز ان يصلح
ان يكون جعل السواد سوادا او بياضا وكما قال ان الصورة الادراكية في الذهن نسبتها الى صورة جزئية في العلوم الحضورية وكذا الحكم المنتهي ومنه الحكم الكلية لا صدق الى وجه

زيد

زيد بعينه لا يمكن ان يكون وجود عمرو بعينه وكما ان العلم باحدهما هو العلم بالآخر لانه تشخص العلم بزيد وهويته وهويته متعلقة به لاحقة فلو تعلق هذا العلم بغيره لكان تشخصه
وبطلت هويته كذلك حكم الارادة فانها انما يتعين بتعين المراد وتشخصها بتشخصه كما ان المعتقد اجمالا كان او مفصلا فارادة كل فعل كالعلم به انما يتعين
وتشخص بتعلقها بذلك الفعل حتى لو فرض تعلقها بغير ذلك الفعل كان ذلك فرضا لانقلاب الحقيقة كفرض الانسان غير الانسان وذلك محال فظهر بطلان
هذا المذهب واعلم ان ما ذكرنا من ان الارادة كالعلم ونظايره التي كلها يرجع الى الوجود يتعين ويتشخص بحسب تعين المراد وتشخصه لا ينافي قول تعينه كون
ارادته تعالى التي هي عين ذاته الاحدية متعلقة بجميع الممكنات الواقعة في الوجود كما ان علمه البسيط كان علما بجميع الاشياء الكلية والجزئية التي وقعت
او سيقع وذلك للفرق بين الارادة التفصيلية العددية التي يقع تعلقها بجزئي من اعداد طبيعة واحدة او بكل واحد من طرفي المقدور كما في القادرين
من الحيوانات وبين الارادة البسيطة الحقة الالهية التي تتقدس عن ادراك عقول اكثر الحكماء فضلا عن غيرهم والكلام ههنا مع هؤلاء الزاعمين ان ارادة انه
امر واحد بالعدد يصح ان يتعلق بشيء وبمقابله على ان ما ادعيناه من كون كل ارادة متحدة الهوية بالمراد من حيث هو مراد باق على عمومه في باب الاول تعالى
وغيره من اولي الارادات الامكانية وكما ان كل علم متحد الهوية مع المعلوم بما هو معلوم وكذا كل وجود هو عين الموجود بما هو موجود من الماهيات من حيث هي الا بالعرض
هي المرادة بالذات كما ان العلم هو المعلوم بالذات والوجود هو الموجود بالحقيقة لا غير الا بالعرض وتحت هذا سر عظيم لا هله **فصل** في حكاية مذهب
المتكلمين في المرجح والداعي للارادة تعالى في خلق العالم قال محقق مقاصد الاشارات ان المتكلمين من الذاهبين الى حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا
بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث لوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه على سبيل
الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة اعترفوا بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك
ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص فرارا عن التعليل بل ذهبوا الى ان حدوث العالم
لا يتعلق بوقت دون آخر غير الفاعل وهو لا يبتني على تعيين او اعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان الفاعل المختار يختار
احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان يخيره الماء في انائين متساويين في النسبة من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة وبغير ذلك من الامثلة
المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين انتهى كلامه وانت قد مر عليك من الاصول القطعية الحكمية ما يمكن لك ابطال
هذه الآراء الخبيثة المؤدية الى التعطيل في حقه تعالى بل التجسيم والتركيب في ذاته تعالى الله عما يقوله الظالمون علوا كبيرا اما القول بالتخصيص والداعي لفعله
على سبيل الاولوية دون الوجوب سواء كان امرا زائدا لذاته وصفاته كما قاله قدماء المعتزلة او غير زائد كما قاله الاشاعرة من كون نفس الارادة مخصصة
للفعل لا على البت والوجوب فقد عرفت فساده من ان طبيعة الامكان يقتضي الافتقار الى المرجح الايجابي واما القول بالمخصص الايجابي المباين لذات الفاعل سواء كان مصلحة
تعود الى العالم او شيئا آخر كذات الوقت عند الكعبي فهو ابطل من ان يخفى واما المصلحة العايدة الى غير الفاعل التي بفعل فعله فهي رتبة الامكانية المساوية النسبة الى الطرفين المعروفة

فلا يصح ان يكون مخصصا لاحد الجانبين وداعيا للفاعل عليه وذلك لانا نقول سلمنا ذلك لكن تحصيل هذه المصلحة للعالم او ايصال هذه المنفعة للمستعدين اما اولى
لذات القادر القاصد لهذا الغرض من عدم ذلك التحصيل او الايصال او لم يكن فان لم يكن شيء من الطرفين اولى من الآخر ولا راجح عنده فكيف يريد احدهما ويترك
الآخر مع تساويهما اليه وان كان تحصيل هذه المصلحة اولى او لا تحصيله فالقادر القاصد له لذلك الفعل انما يستفيد بفعله اولويته ويستكمل ذاته بتلك الغاية
العايدة اليه والله سبحانه اجل واعلى من ان يكتسب كمالا من غيره وان يكون له داع وغرض غير ذاته بذاته التي هي آخر الغايات وافضل النهايات واما القول بعدم
التخصيص او نفي التعليل في فعله تعالى تمسكا بقوله لا يسئل عما يفعل ففي ذلك مغالطة نرى صدورها عن اكثر الباحثين بل الفاضلين واعلم ان هناك فرقا بين طلب اللمية
لفعله بمعنى السؤال عن سبب يصير الفاعل فاعلا وبين طلبها بمعنى سبب فعله وبالجملة الغرض منع في الصدور وموجوداته الخصوص من غيره في هذه المرتبة فالاول
عن الوجه الاول باطل في حقه جل اسمه اذ الله ان لا شيء ولا يكون معللا بشيء ولا شك لاحد من الحكماء الموحدين والعرفاء المتالهين ان فاعلية الواجب سبحانه بنفس ذاته
للامر الاعلى عن ذاته وكذا الامر في غايته اي داعيه في العالم هو علمه بوجه النظام التام الذي هو عين ذاته فذاته كما انه فاعل للعالم فهو علة غائية وغاية لوجود العالم
فرتين وتحقق ان اللمية ثابتة له فمعنى انه تعالى لا يسئل بالمجهولات او بمعنى صدورها وان لم تثبت في علته تعالى بمعنى كون علته بسبب وعلة غائية غير ذاته
ومع ذلك اي مع كونه جل اسمه تام الفاعلية في ذاته من غير ارادة زائدة او داع مستطرف ومرجح مترقب لا يلزم قدم العالم وتشريعا سواه من عالم الطبيعة
والاجرام الفلكية كانت او عنصرية صورة كانت او مادة نفسا كانت او جسما كما سبق ذكره في النظر الاول وسيجيء القول فيه انه لا يسلك دقيق
منهج الحق لم يسبقه احد من حكماء الاسلام والمتكلمين ولا حصل لهم للصوفية الاسلامية بطريق الكشف والذوق بل بمجرد متابعة الشرائع والتسليم للاحكام
الصادقين سلام الله عليهم اجمعين الحمد لله الذي فضلنا على كثير من خلقه تفضيلا فصل في دفع بعض الاوهام في هذا المقام ولعلك تقول اذا كانت القدرة
الالهية ضرورية ازلية كان لا صدور العالم ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدوره واجبا بالذات فلا يبقى في امكان جهة بالذات فيقال
لك حسما لمحقق في مسئلة الوجود من ان كلا من الاثار البسيطة والمجعولات المجعولة التابعة للوجود التام الالهي والالهية الاشدية الواجبية وان كانت ضرورية
الوجود لان وجودها عين هويتها لكن ضرورتها تابعة للضرورة الازلية الالهية لان ضرورتها ما دام الجعل والافاضة لا في انفسها مع قطع النظر عن ارتباطها
بالوجود التام الالهي وقد ثبت الفرق في علم الميزان بين الضرورة الدائمة الازلية والضرورة الذاتية التي لا تدوم الا ما دام الذات موجودة ولا ما ذكره
بعض الاماجد دام مجده وبقاؤه في دفع هذا الاعضال من ان صدور شيء عن الغير او حصوله عنه ايا وجه له غير ثبوته ووجهه في نفسه لان الاول مضاف مجعول
بالقياس الى غيره ولا يمكن تعقله مع ذهول عن ذلك بخلاف الثاني فان امكان وجود العالم في نفسه لا ينافي وجوب صدوره عن الحق تعالى فيرد عليه ان
التحقيق كما ذهب اليه كثير من الافاضل الراسخين ان وجود المعلول في نفسه هو بعينه وجوده لجاعله التام وهو بعينه صدوره عنه بلا اختلاف حيثية اصلا فاذا
كانت الضرورة ثابتة للمعلول لاجل الاعتبارين كانت ثابتة له باعتبار آخر اذ لا فرق بينهما الا بحسب العنوان لا في المصداق واما ما ذكره من الفرق بان

احدهما معقول بالقياس الى الغير دون الآخر فهو مسلم فما هو المجعول والصادر بالذات اعني الوجود لان هويته هوية تعلقية لا كالماهية كما تحققته واما الاشكال بان الذي
يكون ذاته معقولة بالقياس الى الغير فهو من جنس المضاف فيلزم ان يكون كل معلول داخلا تحت المضاف فقد مر دفعه بما تعجب منه اولو الالباب العظيم دام ظله فيما اختاره من تصوير
تغير القدرة الالهية بصحة الصدور واللاصدور ارادة ان يترتب عنه ويتخلف عن لزوم جهة امكانية في الذات الاحدية الوجوبية فقال اذا كان صدور النظام الاكمل واجبا
بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته وعلمه وارادته من صفاته الكمالية راجعة الى حيثية ذاته بجهة الوجوبية المنزهة عن الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات
فلا يمكن ان يتكثر بحيثية وحيثية واعتبار واعتبار من الجهات فمرتبة ذاته بعينه مرتبة علمه وارادته في الوجوب الذاتي فكيف يصح صحة الصدور واللاصدور
المعتبرة في حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر قبل اوان يتكثر عندك من المعلوم ان صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر اعم
من ان يكون بحسب الجهة الامكانية في ذات القادر كما في قدرة الانسان مثلا على محروراته وذلك من نقص جوهر الذات في كونه في حد ذاته بالقوة بالقياس الى كمالاته
او يكون بحسب طباع الامكان الذاتي في المقدور كما في قدرة الباري الحق على جميع المقدورات وذلك لتنزهه عن جهات النقص وسلب الامكان من جميع الجهات فالمقدور
الى الذات بما هي ذاته صحيح الصدور واللاصدور عن حاقية الباري بالذات وان كان واجب الصدور عنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا
تمام الكلام في القدرة ومراتبها انتهى افادته قلت اقول قد علمت فيه فان الامكان الذاتي للمعلول في نفسه لا دخل له في كون الفاعل قادرا وان معلول الفاعل المختار كان
للمسبوقية في ذاته ولا يستلزم امكانه في نفسه كون فاعله مختارا او الامكان حسب جميع العلل والاسباب الطبيعية مختارات في افعالها ثم اقول غاية ما يمكن ان يقول في
تقرير صحة الصدور واللاصدور في دفع ذلك الاعضال هو لزوم اختلاف الحيثية في ذاته جل ذكره من جهة معنى القدرة والارادة ان نسبة القدرة الى الارادة
نسبة الضعف الى الشدة ونسبة النقص الى الكمال وقد تندرج وينطوي الاول في الثاني كيف لا وجب على واحد منها مع الآخر اختلاف الحيثية المكثرة لان الكمال ان
الوجود الشديد اوفى مما فيه الوجود الضعيف بحكم العقل بعد الحمد والتحقيق ولو بعد الوهم انحاء الاثار المرتبة على الاول دون الثاني لان الاول كانه اضعاف
الثاني او كانه هو وما زاد عليه وهذا ضرب من التحقيق لا في ذلك ظاهرا فانه يمكن ان يقال من قبله ومع ذلك لا يصح عن تجويز كون ذاته عند من تعرف حال
احدية الحق الذي كله فعلية بلا قوة ووجوب بلا امكان وكمال بلا نقص قال العلامة الطوسي في شرح رسالة مسئلة العلم ان كثرة العلم والقدرة انما حصلت في الموجودات
الممكنة فان العقل لم يشاهد الا اولا عليها ووضعها للعلم والقدرة ولذلك اسماء ثم قال الحكماء في ارادة
الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كانت القدرة والعلم شيئا واحدا تحقيقا لوجوب الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا
واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة ثم قال في موضع آخر منه في بيان الجبر والاختيار انه لا شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدانها
يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي
ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن

امر بين امرين ولا في حق الله تعالى فان اثبت له قدرة وارادة فيتعين ان لزم بما لزم بهذا من غير فرق كما في نقص لكن صدور فعل له تعالى عنه ليس موقوفا على كثرة اما وجوب فعل الكثرة
فيلزم تصور هناك حيثيات والذي يأبى كلام بعض الذين يوجبون تعدد الجهات يعني الجبر ذكره ان قدرته تعالى عين ارادته في انه تجب بها صدور النظام التام
لا ان بها يمكن ويصح صدوره لان الامكانات في لوازم الماهيات الممكنة ولا يصح للقدرة الواجبية فهي فاذن قد تحقق بما ذكره انه اذا كان مبدأ التأثير
في شيء علمه الذي هو ارادته امرا واحدا او متعددا او سواء كان عين ذات الفاعل كما في الباري او غيرها كما في غيره كان الى غير مختار وكان صدور الفعل عنه
بارادته وعلمه ورضاه ولذا قيل المشهور ان الفاعل في العرف الا من له ذلك انه فاعل غير مختار وان فعله صدر عنه بالجبر مع ان وجب صدور الفعل عنه بالارادة
والعلم اذ قد ثبت وتقرر ان قوم لكن العلم انما يفعل النظام التام والخير المحض عن علم هو نفس ذاته العليم الحكيم الذي هو اشرف انحاء اللزوم لكن معقول او
محسوس فاذن هو فاعل بالعلم والارادة على الوجه الموجه وانها على سبيل التبع والوجوب فالوجوب بالارادة لا في الارادة بل كما ذكرنا لان الله
يجب فاعل الارادات يجب المراد فذاته تعالى بذاته فيض الخير على النظام التام على الاطلاق ولما كان ذاته بسيطة على غاية النظام الاتم
لما علمت في مباحث العلم الالهي ان ذاته بذاته كل الاشياء الموجودة على الوجه الاشرف الاقدس لانها موجهة توجها الهيا وجوديا مصورة بصورة ربانية
فيتبع ذاته الواجبية فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول عنه في ذاته لا على ان يتبعه كما يتبع الضوء للمضيء والاسخان للمسخن فانا غير ذلك
علوا كبيرا بل من حيث حقيقته صار الشيء عالما بكيفية نظام الخير في الوجود وانه واجب الفيضان عنه وعالم بان هذه الماهية يستوجب ان يفيض عنها الوجود على
الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وفيضان الخير والنظام عنه غير منافي لذاته المحضة بل انه مرضي له وتابع لخيرية ذاته المحضة ولازم لخيرية التامة التي هو نفس ذاته
فاذن محبوب له مراد له ونظامه الصادر عنه قال انه رضي لذاته لا انه سبب انه للمقهر ثم رضي بها فانه سبب ان يفيض عليه رضاه وجعلنا ره ايا ما فاذن قد اتضح
واتضح ان كونه تعالى عالما ومريدا امر واحد من غير تغاير لا في الذات ولا في الاعتبار فان ارادته فيضانها هي علمه بالنظام الاتم وهو بعينه هو الداعي والغاية
في هذا الاختيار لان امر اخر في الممكنات وقد مر في مباحث الغاية ان الافعال لا عرض للقوى العالية في ما دونها حتى تفعل لاجل
صلاح ما دونها حتى فالنفس مثلا لا تدبر البدن لاجل البدن بل لغرض اخر فوق البدن والنفس جميعا وهو تحصيل الكمال والوصول والتقرب الى المبدأ الفعال
وكذا الاذى لا تورد الغذاء وتهضمها وتصعدها وتشبهها بالمغتذي لاجل صلاح حال الغذاء او نفع المغتذي بل لاجل حفظ كمالها والاقتداء بما
فوقها وكذا النار لا تحرق الحطب لاجل تحصيل الرماد او الفحم بل لادامة ذاتها وحفظ صورتها فاذا كان كل فاعل ذاته وكل قوة فاعلة
عالية فلا يمتنع ان يكون لها غرض او عشق او داع فيما دونها فكيف الامر في القوة الالهية التي هي فوق الكل ووراء الجميع وليس فيه
شوب نقص وقصور وغيره من القوى العقلية لا يتصور بنفسه فوقه تحت العقول القدسية او تحت الطبيعة
الاشية كالنفوس الفلكية وما فوقها **فصل** في تفسير الارادة والكراهة قد اشرنا في مواضع من كتابنا انه قد يكون لمهية واحدة انحاء من الكون و

اطوار من الحصول وانه قد يكون الامور المتغايرة في المعنى والمفهوم موجودة بوجود واحد متشخصة بتشخص واحد كالمعاني الذاتية للماهية التي من اجناسها البعيدة والقريبة وفصولها
المترتبة التي قد تحصلت في شخص متشخص واحد وتوجد بوجود واحد كما قد اشرنا اليها بهذا او بشيء ونظير ذلك بل كل هذه المعاني مجتمعة في نفسه البسيطة التي هي ذاته في
مرتبة الجمع وصورة الكل وهي ممكن البعض الاخر للماهية المحصلة لتلك المعاني وجد هذا المعنى لما بازائها من القوى والالات في وجوده فيه والمراد ما اسكناه
ولا ثار ما فيه وتحصله وبه قد يكون امور مختلفة المعاني والمفهومات موجودة بوجودات متباينة حاصلة في مواد متفرقة متفرقة في عالم من العوالم ونشأة من النشآت
ثم تلك الامور باعيان معانيها ومفهوماتها قد تحصل في عالم اخر ونشأة اخرى موجودة بوجود واحد بسيط وهو لطيف شريف فاضل من غير نقص فيها ولا تراكم
ولا مباينة في كمالها كما اشرنا اليه في اثبات الوجود الذهني وفي مواضع من هذا الكتاب اذا تقرر هذا فنقول انه لما كان الباري جل شانه موجودا بذاته حق وكل صفات
كمالية متباينة الصفات حسب ما سواه كما انه فيه مبدء لوجود جميع الموجودات لان وجوده واجب بذاته لذاته ووجود غيره واجب له بذاته وذاته متضمنة لجميع ما سواه
وجميع ما سواه فاقرة اليه مستفيضة منه ومتقومة متعلقة ذاتها بذاته فاذن لا اله الا هو وكل شيء هالك الا وجهه ذاته ولا صفة الا له في وجه ولا في كمالات
من العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات الكمالية ومع ذلك فان الوجود مشترك معنوي بينه وبينه وكذا العلم والقدرة وغيرها من عوارض الموجود بما هو موجود وكما ان
اصل الوجود حقيقة واحدة لها مراتب حقيقة في ذاته بينها الكتاب وهو في الواجب واجب بالذات وفي الممكن ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض فكذلك قياس سائر الصفات
الكمالية للوجود المطلق فان العلم حقيقة واحدة وهو في الواجب واجب وفي غيره حكمه على ان حقيقة الوجود لان مرجع العلم والارادة وغيرها الى الوجود كما اشرنا اليه الا
ان عقول الجماهير من الاذكياء فضلا عن غيرهم عاجزة قاصرة عن فهم سريان العلم والقدرة والارادة في جميع الموجودات حتى الاحجار والجمادات كسريان الوجود فيها و
لكن بفضل الله والنور الذي انزل الينا من رحمته تهتدي الى سريان العلم والارادة والقدرة في جميع ما له فيه الوجود على حسبه ووزانه وقدره فاذا تمهدت هذه الاصول
والمقدمات فنقول ان الارادة والكراهة في الحيوان وفي نوع من حيوان كيفية نفسانية كسائر الكيفيات النفسانية وهي من الامور الوجدانية كسائر الوجدانيات مثل اللذة والالم
يجب تشخيصها بمعرفة جزئياتها لكون العلم بها نفس حقيقتها كما مر عنه لمن يريد ذكره ولكن تعسر العلم بمهيتها الكلية وذلك كالعلم فان العلم بانية العلم حاصل لكل ذي نفس بحضوره
بهويته الوجدانية عند النفس وتعسر العلم بمهيته الكلية لانه كالوجود لا مهية له بل هو عين الوجود هويته وغيره عنوانا ومفهوما والوجود كما مر لا مهية له ولذلك صعب على
الناس تحديد هذه الصفات الوجدانية وتعريفها ولا فرق لادراك جزئيات كل منها بادراك جزئيات امور اخرى من الكيفيات النفسانية تحت
احد الادراكين بالاخر فتعسر على النفس تحديد ادراك معنى من هذه الامور الوجدانية كالارادة فيما يحكم فيه من غيرها لكن ان يؤخذ عنها بما لها في حد ذاتها
وتعين مفهومها من ذاتياتها في الحيوان كان لها حد ولوازم خواص وان لم يكن لها حد ولا صيد ذلك وقع الاختلاف بين المتكلمين في معنى الارادة و
الكراهة فالاشاعرة فسروا الارادة بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين وهي مغايرة للعلم والقدرة لان خاصية القدرة صحة الايجاد واللاايجاد وذلك
بالنسبة الى جميع الاوقات والطرفي الفعل والترك على السواء ولان العلم بالوقوع تبع الوقوع فلو كان الوقوع تبعا للعلم للزم الدور وظاهر انها مغايرة

للمولى والكلام والسمع والبصر أول وقد علمت فيما ذكرنا أنه في قوله لم أن الوقوع تبع للوقوع لأنهم أن دراه العموم والكلية فهو مم فإن قيل لم لا يتبعه الوقوع
كما هو مذهب أكثر المعتزلة إلا أن كلامنا في حسن الإدراك فسروا الإرادة باعتقاد النفع والكراهة باعتقاد الضر لأن نسبة القدرة إلى طرفي الفعل والترك بالسوية فإذا
حصل في القلب اعتقاد النفع لأحد الطرفين يترجح بسببه ذلك الطرف وصار القادر مؤثرا مختارا وأورد عليه أنا كثيرا ما نعتقد النفع في كثير من الأفعال ولا نفعلها
ولا نريدها ولا نعتقد النفع في كثير منها بل نعتقد ضرره ونريدها وكذا ذهب بعض أخرهم إلا أنه ميل يتبع اعتقاد النفع وهو الشوق المعبر عنه بالتوقان للنفس إلى
تحصيل شيء ويرد عليه ما ذكره بعض الفضلاء أن كثيرا ما يوجد الميل والشوق بدون الإرادة كما في المحرمات وقد يوجد الشوق مدركا لا حصول المراد فيه
أنه قد يوجد الفعل بدون الشوق المدرك كما في الأفعال العادية من تحريك الأعضاء وفرقعة الأصابع وكثير من الأفعال العبثية والجزافية وكما في تناول الأدوية البشعة
ونحوها وقد يتحقق الشوق المدرك ولا يوجد الفعل لعدم الإرادة كما في المحرمات والمشتهيات للرجل المتقي الكاسر للشهوة ولأجل ذلك قيل إنها مغايرة للشوق
لأن الإرادة هي الإجماع وتصميم العزم وهو ميل اختياري والشوق ميل طبيعي ولهذا يعاقب المكلف بإرادة المعاصي لا باشتهائها ويرد عليه قوله وهو ميل اختياري
أنه لو كان القصد والإرادة من الأفعال الاختيارية لاحتاج إلى قصد وإرادة أخرى ولزم التسلسل والجواب بأنا لا نم التسلسل لجواز أن الإرادة قد تكون اختيارية
وليس كذلك بل يوجد بالاختيار وقد يوجد بالاضطرار وسيأتي تحقيق المقام قال بعض أهل التحصيل إن الإرادة ربما تحصل للحيوان بقدرته بإرادته بقية منه للمتردد
في طلب أصلح الوجوه فإنه قد علمه بالوجوه ليقصد المفروض وقوع واحد واحد منها بفكره الذي هو باختياره لينكشف له الصلاح ولعله فيها فيحصل له الإرادة بما
يراه أصلح وهي مكتسبة له إلا أن كسبها في القدرة على الفكر والإرادة والعلوم فبعضها تحصيل بقدرته وإرادته لكنها لا تستند بعد عند الأكل تحصيل بقدرته و
إرادته انتهى ويرد عليه أنه كما أن الإرادة قد تكون بالاختيار فكذا الشوق قد يحصل بالاختيار بأن يلاحظ بالاختيار وجوه النفع والشهوة في أمر معين ويكرر
عرضها على النفس حتى يشتاق إليه ويحرص عليه ومقصود القائل تحصيل الفرق بين الإرادة والشوق ولم يحصل بما ذكره وقال بعض الأذكياء في بيان الفرق
بينهما لعل الإرادة فينا كيفية نفسانية موجبة للفعل مغايرة للشوق الذي هو توقان النفس إلى حصول المطلوب إذا ولا فلا بأن الشوق إلى الفعل لا يوجد الفعل
البتة وإن بلغ الشوق إلى الكمال كما في الزاهد المجتنب عن الشهوات المحرمة إذا غلبه الشوق إلى الشيء لكونه محرمة وربما يوجد الفعل مع شوق ضعيف ولأنا نجد في أن
الشوق قد يتعلق بالضدين كما يشتاق النفس إلى الحركة إلى جهتين مختلفتين أحدهما لكونها محبوبة والثانية للغلبة على عدوه ولا يتعلق الإرادة بضدين حتى قيل إن إرادة
أحد الضدين عين كراهة ضد الآخر وأما ثالثا فلأنا نحكم بثبوت الإرادة بديهة في مواضع مع الشك في ثبوت الشوق كما إذا أحد من تناول الدواء البشع
فإنا نعلم ضرورة أنه مريد له ولا نعلم ضرورة أن له شوقا إليه وإن أثبتنا له شوقا فإنما يكون بالتأمل والفكر فهما متغايران انتهى ما ذكره أقول للمك لو أمعنت
النظر فيه بعين الإنصاف علمت أن ما سبق من الكلام متحقق في كلام هؤلاء الأذكياء أن أعلام من وجوه كثيرة والخبط ومنشأه في الأكثر أنهم زعموا أن الإرادة
في كل ذي إرادة بمعنى واحد متواطئ كما فهم الجمهور وليس الأمر كما زعموه بل الإرادة في الأشياء تابعة لوجودها وكما أن حقيقة الوجود مختلفة بالوجوب

والإمكان

والإمكان والغنى والحاجة والبساطة والتركيب والصفاء والكدورة والتجرد والتجسم والخلوص عن شوائب الأعدام والجهالات والامتزاج بها وكون بعضها
خيرا محضا لا يتصور فيه شرية أصلا وبعضها ملزومة للشرور الكامنة في خيريتها وهي بحسب اعتبار عقلي ومرتبة من مراتب الواقع لا في متن الواقع وبعضها مستلزمة
للشرور الثابتة في متن الواقع وحاق الأعيان كالإمكانات والاستعدادات المنفكة في الأعيان الكائنة عن الفعليات والتحصلات على تفاوتها
بحسب تلك الشرور التي هي الأعدام للملكات والقوى للفعليات إلا أن يهوي الشيء في النزول إلى حاشية الوجود والسقوط إلى الهاوية الكثرة والتنزل حيث يتولى الفعلية
فيه القوة والوحدة وحدة الكثرة والتحصل تحصل الانحصار والتعين تعين الإبهام على أن مفهوم الوجود إلا معنى واحد في الجميع فكذا حكم الإرادة والمحبة فإنها
رفيق الوجود والوجود في كل شيء محبوب لذيذ والزيادة عليه أيضا لذيذ ومطلوب فالكمال من جميع الوجوه محبوب لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الكمالات
اللازمة بالعرض وهي محبوبة له لا بالذات لكن بالتبعية والعرض وأما ما فقد بوجه فهو يعشق لذاته لاشتياقه على ضرب من الوجود ويريد لما فقد ذاته بالذات
وأما ما يتبع ذاته فيما له كما من أنه مريد له بالعرض فثبت أن ما يسمى بالإرادة أو المحبة أو العشق أو الميل أو غير ذلك سار كالوجود في جميع الأشياء لكن ربما لا يسمى
في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره أو لخفاء معناه هناك على الجمهور أو عدم ظهور الآثار المطلوبة منه عليهم هناك كما أن صورة التجربة
عند أحد مراتب العلم والإدراك ولكن لا يسمى بالعلم إلا صورة مجردة عن غواشي الأعدام والظلمات المخصصة للجهالات والعقليات وإذا تقرر هذا فنقول الإرادة والعقل
والمحبة معنى واحد كالعلم وهي في الواجب تعالى عين ذاته وهي بعينها عين الداعي وفي غيره تعالى ربما يكون صفة زائدة عليه ويكون غير القدرة وغير الداعي كما في
الإنسان فإنها كثيرا ما ينفك عن قدرته التي هي مبدأ صحة الفعل كالمشي والكتابة وغيرهما وتركه وهي أيضا غير الداعي الذي يرغبه إلا فعله كالنفع المتوقع من فعل الكتابة
مثلا والإتركه كالضرر المترتب عليها فهذه الثلاثة أعني القدرة والإرادة والداعية متعددة في الإنسان بالقياس إلى بعض أفعاله متحدة في حق الباري سبحانه و
كلها فيه عين الذات الأحدية وفي الإنسان صفات زائدة عليه وإنما خصص تعدد هذه الثلاثة فيه بالقياس إلى بعض أفعاله لأنها قد تكون بالقياس إلى ضرب آخر من أفعاله
الطبيعية شيئا واحدا كالتأثيرات الطبيعية والتحريكات الذاتية مثل التغذية والتنمية والتوليد وغير ذلك كما لا يخفى على البصير المتدبر في حكمة الله في هذا العالم الصغير و
كيفية الترتيب البديع والصنع المنيع والنظام الشريف الذي روعي فيه وأودع في قواه ثم رجع ونقول إن الإنسان لكونه مخلوقا على صورة الرحمن فله بحسب عقله
فعل خارجي أو حركة خارجية بالقصد والإنشاء مبدأ من ذاته وينبعث له المرور على مراتبه وقواه المتوسطة بين النفس وبين مظاهرها والآته وتحريكاتها
وتلك القوى ومواضعها من الأرواح البخارية والأعضاء بمنزلة عالمي الملك والملكوت في العالم الكبير وهذا الملكوت كمظهره في الإنسان بعضها علويا كالعقل العملي
الوهم والمتخيلة وبعضها سفلي كالخيال والحس المشترك وقوة الشهوة والغضب وما يشبهها من القوى المحركة المباشرة لتحريك الممتلئة للأعضاء وكذا هذا الملك كمظهره في
بعضه أحكم وألطف كالأرواح الدماغية على طبقاتها في التشعيف والنورانية بمنزلة الأفلاك المتسقة في الصفاء واللطافة وهي مواضع صور النورية الكوكبية
كما أن هذه الأرواح محال القوى الحواسية والطبيعية وأن بعضه كثيف ذلك كالأعضاء المفردة والمركبة التي هي بمنزلة العنصر وما تركب منها على ما يطول ذكره

وليس هذا المقام مقام التفصيل والغرض ان الانسان اذا قصد الى احداث شيء او حركة منه فلا بد له من علم وهو تصور ذلك الفعل والتصديق بفائدته ثم لا بد له من ارادة وعزم
ثم لا بد له من شوق اليه ثم لا بد له من تحريك في اعضائه لتحصيله فحقيقة هذه الامور الاربعة هي العلم والقدرة والارادة والشوق والميل معنى واحد يوجد في عوالم اربعة بطور في كل
موطن بصورة خاصة بحسب ذلك الموطن فالجميع اذا وجدت في عالم العقل كانت عين القضاء والحكم الالهي واذا وجدت في عالم النفس كانت عين
الشوق واذا وجدت في عالم الطبيعة كانت عين الميل فاتقن وتحقق عندك ما ذكرناه انكشف لديك في كلام المحجوبين عن ذلك الحقائق من الصحة
والصواب بوجه والفساد والخطاء بوجه او وجوه فمن فسر الارادة باعتقاد النفع صح كلامه من حيث الشعور بوجه دون وجه ومن فسرها كالاشاعرة بانها صفة
مخصصة لاحد المقدورين وهي غير العلم والقدرة صح ما ذكره من جهة دون اخرى وفي موضع دون آخر ومن قال انها شوق متأكد الى حصول المراد صح ان لم يرد
الكلية والعموم ومن ذهب الى انها ميل تبع اعتقاد النفع صح ايضا في مرتبة دون اخرى وقس على ذلك بعض هذه المقالات عن بعض في حق الكل ان يدخل في احكامها في حق الله تعالى
وكون القدرة في حقه عين القوة الانفعالية والاستعداد البعيد لا ينافي كونها في حقه تعالى عين الفعلية والايجاب فالقدرة ههنا امكاني وفي الباري وجوب
بالذات لانها عين العلم بالنظام الاتم والحكمة المحيطة والشيء الجمالي فافهم واغتنم واستقم كما امرت واتبع الحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله والله ولي التوفيق

فصل في دفع ما اورد على كون هذه الامور في حقه تعالى وفي كون الارادة الحقية سببا للايجاد وفي دفع الشكوك الموردة على ان ارادته تعالى
لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه لانه يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء اذ لا يريد شرا او ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والاثام فعلمه متعلق بكل شيء ولا
كذلك ارادته فعلمه غير ارادته وعلمه عين ذاته فارادته صفة زائدة على ذاته تعالى فهذه شبهة قد استوثقها واحتج بها بعض بحث الامامية رضي الله
عنهم على اثبات ان الارادة زائدة على ذاته تعالى والجواب عن نقضها على وجه لا يتعلق بكل ما للخير في نظام الجود علمه في الاول المسكنات ما ينافي ذاته
ولا علمه الذي هو عين ذاته ولا الامر غير مرضي به فانه لما كان انه علم تام بكل خير موجود فهو بعينه ارادة ورضا بكل خير الا ان صنوف الخيرات متفاوتة وجميعها
مرادة له تعالى مرضي بها له تعالى فضرب منها خيرات محضة لا يشوبها شر وآفة الا بحسب امكاناتها الاعتبارية المختفية تحت سطوع النور الالهي الوجوبي
على ذوات مراتبها في شدة النورية الجوهرية وضعفها وضرب منها خيرات يلزمها شر وآفة لكن الخير فيها غالب مستول والشر مغلوب مقهور فهذا القسم
ايضا مراد لانه وجب الصدور عن الجواد المحض والمبدأ الحق لكونه خيرا لان في تركه شرا كثيرا والحكيم لا يترك الخير الكثير لاجل شر قليل واما الشر المحض والشر المستولي
والشر المكافئ للخير فلا حصول لها اصلا في هذه البنية في هذا العالم فلم يرد الله شيئا منها ولم يأذن له في قول كن لا دخول له في حريم الكون والوجود فالخيرات كلها
مرادة له تعالى بالذات والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة ايضا مراد له لكنها من لوازم تلك الخيرات لا بما هي شرور فالشرور الضعيفة التي هي
داخلة في قضاء الله تعالى بالعرض وهي مرضي بها وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وما يجري مجراها من الآيات معناها ان الكفر وغيره من القبائح غير مرضي بها له
تعالى في انفسها وبما هي شرور ولا ينافي ذلك كونها مرضية بها بالتبعية والاستجرار او نقول من طريق آخر ان الارادة بالقياس الى العلم وزان السمع

بالعلم

والبصر بالقياس اليه وكون الكلام بالنسبة الى القدرة فالعلم المتعلق بالخيرات ارادة كما ان العلم المتعلق بالمسموعات سمع وبالمبصرات بصر وكما ان القدرة
المتعلقة بالاصوات والحروف على وجه تكلم وهذا الذي في كون الارادة عين العلم فانه تعالى عالم بكل شيء ممكن وارادته لكل خير ممكن كما انه سميع لكل مسموع
وبصير بالنسبة الى كل مبصر وقدرته على كل شيء وبالقياس الى نوع من الاصوات والحروف تكلم او كتابة فهذا طريق آخر في حل هذه الشبهة والاول اولى واحكم
ثم انه تعالى اذا اوجد ما اوجد من الحوادث في وقت معين لا قبله ولا بعده فلا بد لهذا التخصيص من مخصص وليس هو القدرة لتساوي نسبتها الى جميع الاوقات ولا العلم
بما ذكرنا فهذا المخصص هو الارادة لا القدرة والعلم فثبت ان الارادة مغايرة لتينك الصفتين والجواب اما بالنقض واما بالحل اما الاول فلانا نجد الكلام الى
تخصيص نفس الارادة بالوقوع من الاوقات وبالوقوع في هذا الوقت دون غيره من الاوقات وبالجملة هذه الارادة ان كانت قديمة لزم تخلف المراد عنها
وان كانت حادثة يرد الكلام في علة تخصيصها بهذا الوقت دون اخرى ويجري الكلام في مخصص المخصص وهكذا الى غير النهاية واما الثاني فلانا نقول الارادة صفة واحدة
كالقدرة والعلم يتعلق بالاشياء على ترتيب سببي ومسببي وكما يصح صدور المقدورات الكثيرة المختلفة بحسب الحقائق وبحسب الاعداد والاوقات عن قادر واحد احدي
الذات احدي الصفة فهو يصح صدور المرادات الكثيرة المتفاوتة ذاتا وعددا ووقتا عن ارادة واحدة بسيطة وقد بين كيفية ذلك الصدور في موضعه وبعد
لذلك الموحدون المتعينون بالملك فطرة على اعتقاد التوحيد وحركة القلوب عن الوقوع في الالحاد والشرك واما ما قيل في دفع الوجه الاول ان شأن الارادة تخصيص
حادث بالوقت الذي حدث فيه وليس لها صلاحية تخصيصه بوقت آخر فيستغني عن مرجح آخر فهو مردود بان مثل هذا يجري في القدرة ايضا وبانه اذا وجب له تعالى
ان يريد في هذا الوقت ايجاد الممكن وامتنع له التغير في الارادة كان موجبا لا مختارا وبانه اذا كان لهذا الوقت خاصية ان ارادة الله تعالى لا يصح الا للتخصيص
الحادث فيه فليجز مثل ذلك في القدرة وليجز ان يكون هذا الوقت متوثرا لتخصيص الحادث الى قال بعض الاوقات لا ت وان في الحقيقة لكنها في اجزائها
لم يرجح ليتهيأ لصلاحية التخصيص الا لما دع في بعض الاشياء حكمة ومصلحة تخفيه والفعل الذي يتبع الحكمة والمصلحة انما يكون بالارادة لانا نقول الكلام عائد في كون بعض اجزاء
الزمان متضمنا لحكمة الايجاد دون غيره مع ان وبما في الحقيقة وان حكمة الله لا تتبع تخصص جزء الزمان لو فرض تخصيصه بها بل تخصيصه بامر وكذا الحكم بان لكل حادث
ولو ان هنا تتبع حكمة الله وعلمه وارادته التي هي عين علمه ولا استبعاد في كون العلم نفسه سببا لصدور الاشياء ووجوه ما كان على جدا اذ يحق الغرض اذ التصور الموهوم
يسقط بتصوره وعدم من هذا الحسد بعض النفوس بالهمة والوهم وكذا اصابة العين التي علم تأثيرها بإخبار الوحي واشتهر من قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك
بابصارهم لما سمعوا الذكر ومن قوله ع العين حق تدخل الرجل القبر والجمل القدر واذا جاز ان يكون العلم الضعيف البشري مؤثرا في وجود المعلوم فالاولى ان يجوز
ذلك في العلم الازلي الذي منه العالم من الجزء الى الطرف قال بعض المتأخرين كما ان العلم البسيط الفعلي يصير مبدأ لتفصيل الصور العلمية الفكرية في نفوسنا وتفصيل الصور
الجزئية في خيالنا فان الملكة التي حصلت في نفسنا من مزاولة العلوم وتكرر المسائل يصير سببا لحضور تلك المسائل ووجودها بالتفصيل في نفوسنا واذا شئنا واستحضرنا توجهنا
حاضرة بالفعل النفس اليها حتى لو ذهلت النفس عنها طرفة عين غابت واذا رجعت اليها حضرت في موضعه فكذلك العلم البسيط الازلي الذي لله تعالى بالممكنات

الذي هو عين ذاته المقدسة بسبب لوجود الممكنات مفصلة في الازل حاضرة عنده غير غائبة فان وجودها عنه في الازل عين حضورها عنده فيه فوجودات الممكنات بجميعها
صور علمية للباري تعالى متصفة بالرابطة العلمية التي لها معه تعالى بحيث لو انقطعت هذه الرابطة ولو طرفة عين لما بقي للممكنات عين ولا اثر وقد علمت من طريقتنا ان كون
الموجود موجودا وكون الوجود عين العلم فروابط الوجودية للاشياء اليه تعالى هي بعينها الروابط العلمية اليه والعلم فيه سبحانه عين الارادة فتلك الاشياء كما انها
وجودات وموجودات صادرة منه كذلك علوم ومعلومات له تعالى وكذلك ارادات ومرادات حاصلة من الوجود الواجبي والعلم الازلي والارادة الازلية
على ترتيب ونظام به يصح صدور الكثرة كما في حصول مراتب الاعداد والكثرات من الوحدة على ترتيب ونظام لو لم يكن لم يمكن حصول الكثرة منها فان الوحدة الحقة الالهية
عن الكثرة ومع ذلك شيء منها وتخصص عن تكررها في فيه وبتدرج ومنها ان الباري لو كان مريدا لكلي العالم فاما ان يريد خلقه في جميع الاوقات فيلزم قدم العالم
بل قدم كل حادث او لا يريد فالقول بحدوث العالم بجميع اجزائه على انه لو كان قديما لامتنع القصد الى ايجاده لان القصد الى الموجود ممتنع ولا ان يريد تخصيص خلق
العالم بوقت معين فذلك الوقت اما بوحدة في الازل والاعدام الى الاول فهو حادث فان لم يكن بارادته تعالى ما انه اراد خلقه ازلا وابدا
فيلزم قدمه او في وقت معين ثم ينقل الكلام اليه فيلزم اشتراط كل وقت بوقت اخر ويلزم التسلسل والجواب انه تعالى اراد بارادة قديمة اي بنفس الوقت المعين
بعد العدم لانه اراد ايجاده في وقت معين حتى يلزم التسلسل وبالجملة انه تعالى اراد بالارادة القديمة ايجاد كل العالم واجزائه وجزئيات اجزائه في اماكنها و
اوقاتها المخصوصة واراد ايجاد الاوقات بهوياتها المخصوصة لا في اوقات اخرى وكذا ارادة ايجاد الامكنة بهوياتها المخصوصة لا في اماكن اخرى وذلك
لان تخصيص الحادث بوقت خاص يفتقر الى ذلك الوقت والى يفتقر ذلك الوقت في تخصيصه لا الى شيء اخر غير الارادة القديمة لان التخصيص هو شيء في عين ذاته وهويته
والارادة للشيء غير متعلقة بما يلي ولا يفتقر الا الى علته وجعله البسيط وهكذا حكم الامكنة في تخصصها المقايسة واما قوله لو كان قديما لامتنع القصد الى ايجاده فجوابه بالذي
من المنع الا ان يريد بالقصد ما يجري في ذواتنا لا ما هو معنى الارادة القديمة عند اهل التحقيق ومنها انه تعالى لو كان مريدا لايجاد العالم في وقت فاما بارادة قديمة او
حادثة فعلى الاول يمتنع لا وقوع العالم حين وجد فيه لاستحالة الارادة قديمة ممتنعة الزوال فيكون الباري موجبا لا مختارا وهو ممتنع عليه الى غير ذلك
قدم العالم اما ان يتعلق الارادة متعلقة بايجاده او لا وعلى الاول يلزم التخلف وعلى الثاني يلزم زوال القديم وعلى الثالث يلزم التسلسل اذ الوجود [illegible]
بان ارادته قديمة ممتنع لا وقوع المراد ولا يلزم الايجاب اذ الموجب الذي لا يكون له ارادة [illegible] واى صدر الموجب المقابل للمختار
ما يجب عليه الفعل لا ما يجب عنه الفعل ولو اقيل الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار [illegible] ويقول ايضا ان تعلق الارادة بوجود العالم ليس ان يريد انه تعالى
اخرج من القدم مرة اخرى حتى يلزم اي الوجود وارادة المراد بل كما مر ذكره في حاجة الممكن في [illegible] لا الى الموجد اي فطانه لما كان الامكان والافتقار الى الغني
لذاته ابدا فهو في لمراد ان تعتبر الموجد [illegible] في هذا العالم الزماني الكائن المتجدد الحدوث التدريجي الكون وقد بين
على ان الحدوث [illegible] ومنها ان للعقل ان يرجع ويقول لو ارادته تعالى اما حادث فان ازلية حادث [illegible]

الاول فاما ان يبقى تلك الارادة بعد زوال ذلك الحادث او لا ومع البقاء فاما ان يتعلق بوجه حال العدم فيلزم تخلف المراد عن ارادته تعالى وان لا يكون
العدم ذلك الحادث بارادته واما ان يتعلق بوجه حين وجد وهو غير معقول اذ لا يبقى تعلق للارادة في كل الوجه المراد ومع زوالها يلزم زوال
القديم وهو محال على ان ارادته سبحانه عين ذاته وعلى الثاني احتياج الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وايضا يلزم كونه تعالى محلا لحوادث متعددة
لتعاقب الصفات والتحيد من صفة الى صفة وما هو كذلك فهو مادة جسمانية فيكون الباري ليس جسما فتعالى عما يقول الظالمون المخرفون الذين [illegible] محلا للارادات
المتعاقبة علوا كبيرا اقول ان هذه الشبهة ونظائرها انما نشأت من قياس ارادته تعالى بالارادات وتوهم كونها عزما واجماعا على الايجاد ومن توهم ان
الزمانيات متصفة بالحضور في الغيبة والوجود بعد العدم الى ذاته تعالى وعلمه وارادته وليس الامر كذلك فانه سبحانه لما علم ذاته التي هي مبدأ الوجود وجملة النظام
الاتم وروابطها بعضها ببعض وبنسبة وجوداتها الى غاياتها ومع تعرضها الى مساقها وعلم ان وجودها على هذه الهيئة المعينة خير من ان يصدر عنه تعالى وقع
في الكون الحسي من العلم القديم الذي هو عين ذاته المريدة الى ايجاد وكل ما اوجده وابداع كل ما ابدع وافاضة نور الوجود على جميعها واخراجها جملة من
العدم وكم الاختفاء الى صحراء الوجود ومنصة الظهور وهذا العلم بهذه الارادة شيء واحد بسيط من باب الوجود والوجوب له ازلا وابدا من غير تغير ولا وقت في
ذات العلم والارادة ولا في تعلقهما كما توهمه المتكلمون لانهما عين ذاته ومبدأ الصفة الذاتية اذ انتشأت الاضافات والتعلقات ايضا ثابتة
ومنها ان ارادته تعالى اما موجبة للفعل او لم توجبه لم يوجد بها كما علمت ثم انه بعد تعلق الارادة لا يبقى في صرافة الامكان لامتناع تخلف المراد عن ارادته تعالى
وارادته كما هو التحقيق عين ذاته في النظر الى ذاته يجب ان يوجد العالم فيكون العالم من لوازم ذاته فنسبة العالم اليه نسبة الحرارة الى النار ونسبة الضوء الى الشمس على ما يراه
ظاهر الحكماء او نسبة الزوجية الى الاربعة واذا كان كذلك كان الباري موجبا لا مختارا اذ لا معنى للموجب الا ما يجب الفعل والايجاد بالنظر الى ذاته ويكون القول بكونه مريدا
مجرد التسمية واطلاق لفظ من غير تحقق المعنى المسمى به ويدفع بما قد تقرر ان ذاته تعالى عين الارادة والرضا فحقيقة كون الارادة صدور
الفعل وهذا احد ضروب كون الفعل حاصلا بالارادة ومن انه فرق بين الوجوب عنه والوجوب عليه ومن ان ذاته تعالى وان كان امرا بسيطا هو عين
لكن ذاته ذات يعتبر فيها روابط ونسب مع هويات الممكنات وله تعالى بحسب صفاته واسمائه نسب واضافات مع اعيان المهيات الثابتة في الازل
في حد علمه الاجمالي وعلمه البسيط بوجه والتفصيلي بوجه واما البساطة والاجمال فبالنظر الى هويته الوجودية التي لا تركيب فيها اصلا بوجه من الوجوه لا عقلا ولا ذهنا بحيث يحتمل التعدد
العقل ولا عينا وخارجا يحتمل التعدد اما خرجي فالاول كالمركب العقلي من الجنس والفصل او الماهية والوجود والثاني كالمركب من المادة والصورة او ما يجري مجراهما
وبالنظر الى اسماء وصفات ومفهومات اسمائه كان الى الربوبية والصنع الذي كثر احد الانتم بتلك الكثرة احديته وبساطته وهذا امر عجيب جدا الا انما
اوضحنا سبيله من الاصول التي قررنا بيانها واحكمنا برهانها فنقول اذا اضيفت ذاته تعالى باعتبار بعض هذه الروابط والخصوصيات التي تعبر عنها بالخزائن كما في
قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وجب لها الايجاد وكان مريدا لواحد واحد من اعدادها واشخاصها الزمانية والمكانية كان [illegible]

وقد وسعت كل شيء واذا اخذت ذاته بذاته مع قطع النظر عن هذه الروابط المخصصة التي قد يعبر عنها بالارادات والتعلقات والتوجهات فذاته من غير اعتبارها لم يتحقق
بها مخلوق عن مخلوق ولا يتميز ممكن فلا يجب عنه ذلك بصدور الفعل عنه تعالى فلم يلزم كونه موجبا الا مع اعتبار تلك الروابط فصدق ان ذاته يفعل الاشياء بالارادات
المنضمة اليه تعالى فذاته يكون بسببه كل ارادة خاصة ممكن معين ومخلوق خاص وكان منها ما ورد في بعض احاديث ائمتنا المطهرين المعصومين عن نسبة الكلام
والغضب سلام الله عليهم وعلينا لانهم حسبما نقله لنا ائمة الرواية واكثرت عنهم كالشيخ الماجد محمد بن يعقوب الكليني في الكافي وكالصدوق ابن بابويه القمي
في كتاب التوحيد وعيون الرضا عليه السلام فقد راجع حدوث الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات في هذا الظاهر بيانه وكون
الارادة منه تعالى عين ذاته فاجاب عنه شيخنا واستادنا دام ظله المجيد ادام ظله العالي ان الارادة قد تطلق ويراد به الامر المصدري الذي هو من الاضافات في
الاكاد وقد يراد به ما يصدق عليه العلم الحادث المتجدد وكما ان العلم له تعالى بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصورها عنه بكشفه عن مجعوليته
فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له تعالى بوجه ومعلومات له باعتبار فمعلوميتها له عين وجوداتها لا علميتها له لا انها عين وجوداتها وانما هي عين ذاته المقدسة
فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته تعالى وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك للارادة تعالى مراتب واخيرة المراتب هي نسبتها الى
الموجودات المتقررة بالفعل واما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مريديته اياها وما به فعلية الارادة والرضا ومبدئية التخصيص هو عين ذاته وهكذا
وهذا اقوى في الاحتجاج ان يكون حدوث الارادة والرضا بالفعل عن امر زائد على نفس ذات الفاعل اشهد جميل ما افاده دام علوه ومجده واقول
وهنا سر عظيم من اسرار الالهية لمن له اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان جميع الاشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا
بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا مما يحتاج تحقيقه للراسخ بالاصول التي تقدم ذكره **فصل** في تحقيق ما ذكرناه من الفرق بين ارادة الله سبحانه
وبين ارادة شيء من طرق الرواية والشعر فيه ان كل شيء مما اريد ما قلناه ومن كل تحصيله اما تصوره او لا وصدق في ... طبيعتها
او جبلتها او عليها في ... او جزء من الحركات الحقيقية او الطبيعية عنه كان او حبت او شاء او جهرة عابرة الجوهر ذات او المادة من قوانا فتنبعث
من تلك العلم التصوري وذلك العلم النفسي بشوق اليه فاذا قوي الشوق انبعث واشتد اهتز القوة الارادية وحصلت الارادة المسماة بالاجماع وهو هذه الا ... ولقد
في الانسان من قوة هي فوق القوة الشوقية الحيوانية التي تنشعب الى الشهوة والغضب وهي العقل العملي وفي غيره اشتداد حال تلك القوة كما وقع للشيخ الرئيس
فيدوا بحكمه فتنبعث منها حينئذ القوة المحركة التي في العضلات فتحركها بسطا او قبضا فتحرك بحركتها الاعصاب والاعضاء فيحصل المراد فهذه الامور قدسية متعددة
في فاعل كان بالارادة فاما القيوم جل ذكره فانه اجل من الكثرة والداعية الخارجية والانفعال والابتهاج بما وراء ذاته تعالى لانه نهاية المراتب
المطالب وليس له شوق حاشاه عن ذلك ولا تحركه اداة ولا قصد الا تحصيل شيء عادم له كما علمت من ان ابتهاجه مستتبع بذاته عاشق لذاته ويلزم من ابتهاجه
الابتهاج ونير شيء منه حصول الخيرات والابتهاجات على سبيل الفعل والابداع والافاضة لا على سبيل الانفعال والتحصيل فالكلام في الالات

الداعية في هذا الباب كثيرة نفيسة يرشد فهمها لمن يتعمق في معانيها مثل قوله والله الغني وانتم الفقراء فهو الغني من كل جهة عما سواه وما سواه فقراء اليه من كل جهة بحسب ذواتها و
صفاتها وافعالها فلو كان له تعالى في فعله جهة قصد زائد او غرض او شوق او طلب طاعة او ثناء او مدح لم يكن غنيا من كل جهة عما سواه ومثل قوله والى الله المصير و
اليه يرجع الامر كله وقوله الا الى الله تصير الامور واشباه ذلك من الآيات كثيرة جدا فهذه الآيات تدل على انه تعالى غاية كل شيء فليس في فعله غاية وغرض سوى
ذاته المقدسة فلو كان له ارادة زائدة او داع ومرجح من خارج له على فعله لم يكن ذاته غاية الموجودات ومصير كل الاشياء فعلم من هذه الآيات ونظائرها ان ارادته تعالى
عين علمه بها وهما عين ذاته ولا اكثر شيء في الاحاديث المروية عن ائمتنا وسادتنا عليهم السلام في الكافي وغيره في باب الارادة ما ذكر في الصحيح عن صفوان
بن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك
لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر
ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له ولعل المراد من الضمير تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تاكده واشتداده الى حد
الاجماع المسمى بالارادة فتلك مبادي الافعال الارادية لغير الله تعالى وانه سبحانه منزه عن ذلك كله فالفعل الصادر عنه بلا حيثية زائدة متوسطة بين جوهر ذاته وبينه
امور كثيرة انفعالية بعضها من باب الادراك وبعضها من باب الحركة الفكرية وبعضها من باب الشهوة والغضب وبعضها من باب الفعل التحريكي كالكرب والدفع ولا الجذب
الربوبي فعله مترتب على نفس ذاته بلا توسط متوسط بينه وبين فعله من الصفات والاحوال الى رضا والسوانح الطارية من الاعراض والاشواق والهمم والقصود و
غيرها من الانفعالات والتغيرات نعم ان له ترتيبا لها على نحو صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف فالاشرف وعن هشام بن الحكم في حديث الزنديق
الذي سال ابا عبد الله ع فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ع نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من
حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه
عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين وروى مثل ذلك ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه رحمه الله
في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالق لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى اول نعت المخلوق بالاجوف
تشبيه في غاية الحسن والبلاغة في الكلام وهو في مقابلة نعت الله بالصمد وذلك لان كل ممكن مركب من جهة وجود ومهية كالجرم في ذاته لا تحصل لها في ذاتها لكن الوجود
فحصلها وعينها فكانه احاطها بها كاحاطة الكرة المجوفة بالفضاء الذي لا تعين له الا بالمحدد وبعض الهويات الوجودية التي للممكنات قد علمت ان كلا منها متضمن
للاعدام والنقايص فلها تجاويف بحسب تلك الاعدام والنقايص وكلما نزل الوجود ... الخير والجود تضاعف فيه الظلم والتضاد فكانه صار اكثر تجويفا و
اقل سمكا وارق قواما ثم ان الموجودات الطبيعية مركبة من مادة هي ما به الشيء بالقوة وصورة هي ما به الشيء بالفعل والصورة كانها محيطة بالمادة لانها كحد المادة
وتحصيلها لانها مبهمة الذات عديمة الهوية فكل شيء طبيعي مادي كانه اجوف فاذا تقرر هذا فاعلم ان نسبة كون الشيء محيطا بالامور الخارجية وغير ... عليه

الوجه الى رشده هو لاشتماله على ما بالقوة والامكان وعلى الاعدام والقصورات فيفتقر الى المستكمل به ويخرج به ذاته من القوة الى الوجود ومن القوة الى الفعل ومن النقص
الى الكمال ولا يوجد ذلك الا في الشي الذي له تشوق نحو الكمال وطلب للتمام الذي يناسبه يتقرب اليه الا انه ليس شيئا كما للموجودين ولا شوق عنده كما للنفوس الانسانية
المشتاقين ولا الشوق جوانب شهوى كما للنفوس الحيوانية او حركة وضعية او كمية او كيفية او اينية كما للطبائع الفلكية والعنصرية وبالجملة ما يكون ما سوى الحق تعالى
قصورا وهذا محوج الى التمم ويكمل له وتحصيل لوجوده فهو اجوف بهذا المعنى فاذن الذي لا جوف له بوجه من الوجوه لا تركيب فيه اصلا من جهتين بل هو واحد من كل وجه هو الله
الواحد الاحد الصمد واعلم ان الاحاديث المنقولة من ائمتنا المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين كثيرة في تفسير هذا الصمد لكنا ذكرنا جميع الالفاظ والتفسير
الرجوع الى كتب الحديث لمن اراد الوقوف عليها ولا المنقول عن غيرهم من اهل العلم والتوحيد فلقد قال الشيخ ابو علي في تعليقاته على الشفاء في ارادته تعالى
ان هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة له لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس لاجل غرض
وراء ذاته بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عن معشوقك
لك لاجل ذلك الشي ونحن انما نريد الشي لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشي المراد ولو كانت الشهوة واللذة وغيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكانت مصدرا
عن ذواتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذواتها لانها صادرة عن ذواتها والارادة لا تكون الا شيئا عن ذاته ثم قال ودع ان واجب الوجود تام بل فوق التمام
فليس يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم اي يعلم ان ذلك الشي في نفسه خير وحسن وان وجوده
يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجوده افضل وكون ذلك الشي خيرا لا لكونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشي موجودا بل نفس علمه بنظام الكل
الحكمة على الترتيب الافضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب الافضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يكن قبلها ثم يرضى بها بل لما كان
صدورها عنه نفس رضاه بها فاذن لم يكن صدورها عنه مرضيا لذاته بل هو مناسب لذاته الفاعل ولكن لما كان غير مناف ومع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده
لانه يريد ليفعل هذه الموجودات صدرت عن محض ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بانه فاعلها وعلتها وكل ما يصدر عن شي فهو لا الصفة
فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الذي لا عن
الغرض لان الغرض هو رضاه بصدورها عنه الاشياء لانه مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاه بصدور الاشياء لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك
اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا انا نريد شيئا ونشتاق اليه لانا نحتاج الى
وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض لا يكون الا مع الشوق فانه قال لم طلب فافعال الانسان شهوة وحب لا تكون
الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المقصود ولا غرض في ان يتبع تحصيله او تحصيل الشي عوض ما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس
الفعل وقد يكون نفعا تابعا للفعل مثلا للماشي قد يكون غاية وقد يكون الاثر من غايته ولذلك البناء وقد يكون غاية وقد يكون الاكتساب بغرضه ولو لا ان

عرف الكمال الذي هو حقيقة الواجب الوجود ثم كان نظم الامور التي لم يوجد له اخرى كانت الامور على غاية النظام لكن الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال
فان كان واجب الوجود بذاته مؤلفا على نحو انه الغاية والغرض وكذلك لو عرف الكمال في بناء يجب بنيته ثم رتب امور ذلك البناء على نحو ذلك الكمال لكان
الغرض ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع
او صواب حرك هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية الى ان تحرك ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين حركة
القوة الشهوانية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقولية الاشياء له على الوجه الذي هو ما به هي علة لوجود الاشياء
اذ ليس يحتاج الى شوق الى ما يفعله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لطلب الالات التي هو موافق لنا فانه
الالات يتبع شوقا يتعذر به وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه
التي يجب ان يكون عليها الموجودات وعلمه بخير الترتيبات فهذا هو العناية بعينها فاما لو ترتب امر الموجودات على ما يقتضيه لا على النظام الافضل في ترتيب الموجودات التي
كنا نريد ان نكون كما يجب ذلك النظام الافضل ويقتضيه فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت العناية حاصلة هناك في
هي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شي واحد والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الاولى كيف يجب ان يكون
اعضاؤه وان السماء كيف يجب ان يكون حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من غير ان يتبع هذا العلم شوق وطلب او غرض اخر سوى علمه
ذكرناه من نواهضه معلوم لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة النظر الى اسفل اعني لو صح ان الكلي طلب لغرض اعني ان يكون الغرض الكلي او الكمالات الموجودة في
الكل اعني ما يتبع الكل طلب لكمال لم يكن لولا الكل وهذا الذي يليق بمن هو واجب من جميع جهاته ثم قال هذه غاية الواجب الوجود بذاته وانها نفسها علمه وهي عين عنايته
وان هذه الارادة غير حادثة وعنى ان لو ارادة على هذا النحو وقال ايضا في تعليق اخر لما ان الباري الاول اذا تمثل مع ذلك التمثيل الوجود لكنه اذا اشتاق
تبعه الشوق واذا اشتاق تبعه تحصيل الشي بحركة الاعضاء واعلم ان الارادة هو ان يكون الفعل متعلقا بشي من غير ان يعتبر معه شي اخر والقدرة فيما اعتد
علمه فانه اذا علم وتمثل هذه وجب وجود الشي والقدرة فينا عند المبدأ المحرك هو القدرة المحركة للقوة الالية والقدرة فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل
عنه بارادة فيجب من غير ان يعتبر معه وجوب استعمال الة الجزئين لانه اراد ولانه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة فينا هي بحسبها القوة
وهي فيه تعالى الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته فيها ارادته وعلمه
كان فيه صفة تكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والارادة فيه تابعة للغرض ولم يكن فيه غرض البتة غير ذاته ثم قال وصدور
الاشياء عن ذاته تعالى لا لغرض فهو رضاه لانها تصدر عنه ثم يرضى بصدورها عنه والقدرة فيه يستحيل ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فعل واذا
لم يفعل فانه لم يشا ليتم الفعل والقدرة وقال ايضا الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول تعالى ولا يعرفه عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول

تعالى والحكمة عند الحكماء يقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون التصور بكنهه وفي باب التصديق ان يعلم الشيء بسببه ان كان له سبب والا بانه لا سبب له فانه
متصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اول المتصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع
على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في مادة فبحسب امكان الاستعداد
الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الذات في نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانات تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان
كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان ذلك في الاشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص فالكمال المطلق
حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل وكل ما تلاه فانه يكون انقص من الاول وكل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف
بين التوالي في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية
ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة العنصرية ورتبها بالاشرف فالاشرف ما هو اقوم في ذاته ولا يضيع وجها ما لبه الا قد صحح وهذا في الممكنات الاسباب الشيء
فهذا لا يكون في الامور المكثرة من حيث الشر اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود حيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر انتهى كلامه وعلى اتفق هذه المسئلة من جملة سنة
الالهية وحققها غاية التحقيق العلامة الطوسي في نقد المحصل حيث قال صاحب التحصيل وهو شرح المذهب **مسئلة** لا يجوز ان يفعل الله تعالى لا لغرض
خلافا للمعتزلة ولاكثر الفقهاء لنا ان كل ما كان كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته ولان كل غرض يفرض فهو من الممكنات فيكون
انه قادر على ايجاده ابتداء فيكون توسيط ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن تحصيله الا بهذه الواسطة لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال
اللذة الى العبد وهو مقدور له تعالى من غير شيء من الوسائط احتجوا بان ما يفعل لا لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم غير جائز قلنا ان اردت بالعبث ما لا غرض
فيه فهذا ايضا لا لانا الشيء على نفسه وان اردت شيئا اخر غيره فبينه قال الشارح المحقق قول المعتزلة يقولون الحكيم لا يكون فعله عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل ولولاه
لزم ترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم المقصد من اوامر الشرع ليزجروا الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم المجتهدين يتفرعون على ذلك الادلة
المنع فيما لم يصرح الشارع حكمه فيه على وجه يوافق الغرض او لا يوافق وبعض القائلين بالاغراض يقولون المراد سوق الاشياء الى مقاصدها الكمالية التي اقتضى الله
ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ان يصل من مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الاغراض من غير توسيط افعال خاصة
محال والمحال غير مقدور عليه وقوله الصالح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور من غير واسطة فليس كذلك فان لذة اعتبار الكسب من غير
الكسب غير مقدور عليه والعبث ليس هو الفعل الخالي عن الغرض مطلقا بل يجب ان يزاد فيه بشرط ان يكون من ذلك الفعل ان يصدر عن فاعله المختار لغرض شاه م
واما قوله الفاعل لغرض مستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا يعنون سوق الاشياء الى كمالاتها والافاضة على منع الاذى
وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها وسقطت العلل الغائية بابرام من الاكثر بل يقولون افاضة الموجودات على حسب ما يكون على

لا باني

لا باني بناء ثم يكمله بقصد بان يرى كماله مشتاقا اليه لا بانيا فيريد ويعنون بالغرض استيناف ذلك التدبير في الكمال بقصد اللذة واما اهل السنة فيقولون
انه تعالى فعال لما يريد ليس من شأن فعله ان يوصف بحسن او قبح فكثير من الصفين قرحهم فيستكمل لهم وكثير من المتحركين يحركهم الى غير غايات مركاتهم ولا يسال
في افعاله وكيف انتهى كلام ناقد المحصل **تتميم في تحصيل** النزاع بين الحكماء والاشاعرة في اثبات العلل والغايات للاشياء وعدمه فكل ما هو حركة له
غاية وسبب عند الحكماء وليس كذلك عند هؤلاء لانهم ينكرون العلة والمعلول وينكرون الايجاب والاستلزام في الفاعل المطلق سواء كان واجب الوجود او غيره
وذلك لاثبات القدرة بالمعنى المذكور من غير مرجح وداع فهم بهذا المذهب المشهور عنهم ابعد خلق الله عن منهج الحكمة والمعرفة الا ان يكون مرادهم شيئا غير منهم
شيئا اخر وهو نفي اللمية الزائدة على ذاته تعالى عنه في فعله المطلق ولا النزاع بين الحكماء والمعتزلة فانهم في نفي الغاية الزائدة عن ذاته تعالى في فعله المطلق والثابتة
فيه فان الحكماء ذهبوا الى ان فعله سبحانه المطلق ليس لغرض سوى ذاته لايصال خير ممكن او نفع او ثواب او غير ذلك لكن ترتب على فعله هذه الغايات والاغراض
والمعتزلة اثبتوا الغرض في فعله تعالى مطلقا لغرض يعود الى العباد واما الافعال الخاصة فلكل منها سبب خاص وغرض لعلة فيه عندهم يستكمل عن ذلك الفعل بسواء كان
مما يلحق زمانيا كما في القواعد التي تحت الكون او يلحق غير زماني كما في فوق الكون وفي علم الالهية التامة في بحث العلل هي الغاية علة
بحقيقتها او ماهيتها لفاعلية الفاعل فهي بحقيقة الفاعل الاول اي عند الفاعل ما هو من بالفعل وهي ايضا غرض بما هو ملحوظ الفاعل في قصده فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار فههنا كل شيء واحد يسمى بالعلة الغائية والغرض وكذلك الفائدة المترتبة على الفعل والغاية المشهورة بالفعل متحدان ذاتا متغايران
بالاعتبار فبحريته والغاية اللازمة لوجود الفعل في الخارج من حيث ترتب على الفعل فائدة ومن حيث ينتهي اليه الفعل غاية وان الفاعل المختار يكون فيها
الامور الاربعة ترتب الاغراض والغايات مترتبة متسلسلة الى الغرض الاخير الذي هو مقصود ما جميع منتهاها وهو الغرض بالحقيقة والغاية الحقيقية وقد علم في تلك
المباحث ان هذه المعاني الاربعة اعني العلة الغائية والفائدة والغاية والغرض كلها في فعل الله شيء واحد هو ذاته الاحدية ومن جهة الغاية التي هي العلم التام
بوجه الخير للنظام والارادة الحقة للفعل الخير بالذات مطلقا في ذي العالم الاكبر هو الكل الكامل من الاعظم فاعله وغايته اولا واخرا ومبدأ ومصيرا هو الله سبحانه
بحسب نفس ذاته فاما كل جزء من اجزاء نظام الوجود فالغرض القريب والغاية القريبة من كل خصوصية شيء غير ذاته كما ان فاعله القريب بحسب الخصوصية شيء غير الاول
كما ان الغاية والفاعل في نظام الشخص الجزئي الانساني بجمع اجزائه وطبايعه وقواه هو نفسه المتعلقة بجملة بدنه واما الفاعل والغاية القريبان لكل قوة مخصوصة من افاعيل
الاعضاء فقوة مخصوصة من قوى نفسه كالجاذبة والدافعة والغاذية والمنمية والمولدة وغيرها الا ان الفاعل في الكل قوة وفعل ومرجعها وغايتها كلها الى النفس اولا واخرا
ظاهرا وباطنا فقد ظهر وتبين ان الفاعل المختار اذا كان ممكن الوجود ناقص الذات كان غرضه من الفعل شيئا زائدا على ذاته هو كمال ذاته وتمامها الذي
به يستكمل في الفعل وتم واذا كان واجب الوجود فلكونه كامل الذات تام الكمال بل فوق التمام لم يكن له في فعله غرض وغاية الا نفس ذاته الاشرف ووراءه ليس معنى
هذا الكلام ان فعله المطلق بلا غاية ولا غرض بل ان غايته وغرضه ذاته المقدس والا رجع الامر الى مذهب الاشعرية تعالى عن ذلك علوا كبيرا

وظهر ان الحكماء انما ينفون عن فعل الله المطلق غرضا وغاية اخرى غير ذاته تعالى ويقولون ذاته تعالى غرض الاغراض وغاية الغايات ونهاية الطلبات والرغبات
والاشواق لكونه علة العلل وسبب الاسباب ومسببها ومعللها ولا ينفون الغرض والغاية والعلة الغائية بل يثبتون الاغراض والغايات وكمالات مترتبة منتهية اليه
سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب التعليل مطلقا وبخلاف المعتزلة ايضا فانهم يثبتون في فعله المطلق غرضا غير ذاته وكلا القولين زائغ عن الصواب
وقد ذهب اليه الحكماء من اشتراط الرجحان في الوجوب حسبما عرفه العارفون وقد قام البرهان على انه من سنخ المبدئية والفاعلية وهذا قائم عليه من سنخ الآخرية والغائية
لان كمال كل شيء هو نفسه وكماله وكمال الكمال وتمام التمام الآخر للكمالات الذاتية وتمام التمامات الوجودية دون للاول ودلالة فهو شيء مالك الاولوية و
يهتم بالغاية الكبرى ويشير قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وما ادعاه العارف المحقق من الفناء والبقاء وما ذهب اليه فرفوريوس من اتحاد العاقل بالمعقول
وما روي عن خير البشر من قوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانه من خاصة انبياء المرسلين سلام الله عليهم اجمعين **فصل** في
حكمته وغايته وهدايته قد علمت ان الحكمة هي افضل علم بافضل المعلومات واحكم فعل في المصنوعات والواجب الوجود بعلم من ذاته كل شيء من الاشياء بعلله واسبابه
بفعل النظام الاتم لغاية حقيقية لزمه فهو بهذا المعنى حكيم في علمه حكيم في صنعه وفعله فهو الحكيم المطلق وقد علمت ان هذا العلم بنسب وجوه الاشياء وارادته اي دوام عن ان
يكون المنظور اليه في الايجاد شيئا سواه وغرض غير جهات ذاته الفاعل فمعنى الغاية والهداية هي ما يسوق كل شيء الى كماله الثاني الذي لا يحتاج اليه في اصل وجوده
وبقائه وقد اعطى سبحانه كل شيء كماله وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه وزاده فيه كمالا ثانيا وهو ما لا يحتاج اليه فيهما واليه الاشارة في القرآن
بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالخلق هو اعطاء الكمال الاول والهداية هي افادة الكمال الثاني وبقوله الذي خلقني فهو يهدين واما الجود
فهو افادة الخير بلا عوض فان الافادة على وجهين احدهما معاملة والآخر جود فالمعاملة ان يعطي شيئا ويأخذ بدله سواء كان البدل عينا او ذكرا حسنا
او فرحا او دعاء او حصول صفة كمالية او ازالة رذيلة نفسانية وبالجملة ما يكون للمعطي فيه رغبة او غرض لا يحصل الا بذلك الاعطاء فالمعاملة بالحقيقة وان
كان الجمهور يزعمون المعاملة حيث يكون معاوضة عينية والمستوفى غيره معاملة ولكن العقلاء يعرفون ان الجود بالحقيقة حيث لا يكون فيه عوض ولا غرض فان
كل ما فيه عوض او فائدة فهو معاملة لا جود بالحقيقة لم يرد فاعلا لا يكون لفعله غرض وما ذلك الا للواجب الوجود فانه لا جواد الا واجب الوجود على كل جود
كرم لا يحصل من جهته **فصل** في شمول ارادته تعالى لجميع افعاله هذه المسئلة من جملة المسائل الغامضة الشريفة قد تحير في الاهتداء اليها الاعاظم وسلك سبيل ما هواها
واختلف فيها الآراء وتشعب فيها المذاهب والاهواء وتحيرت فيها الافهام واضطربت فيها آراء الانام فذهب جماعة كالمعتزلة ومن حذا حذوهم الى ان
الله اوجد العبد واقدره على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجاد تلك الافعال على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم وقالوا انه تعالى اراد
منهم الكفر والمعصية وقالوا وعلى هذا يظهر امور ثلاثة الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب
الثالث تنزيه الله تعالى عن ايجاد القبائح والشرور من انواع الكفر والمعاصي والمساوي وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا اليه من اثبات الشركاء له تعالى

بالحقيقة

بالحقيقة وقد علمت ان الوجود مجعول لنفسه على الاطلاق ولا شبهة في ان من ذهب الى هذا مذهب اخرج افراد الناس كلهم خالقين لافعالهم مستقلين في ايجادها اشنع من
مذهب من جعل الاصنام والكواكب شفعاء عند الله وانهم يزعمون ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا فيه وذلك نقص اي شنيع و
قصور شديد في السلطنة والملكوت تعالى القيوم عن ذلك علوا كبيرا وذهب جماعة اخرى كالاشاعرة ومن حذا حذوهم الى ان كل ما يوجد في الوجود فهو بارادته
تعالى من غير واسطة سواء كان من الامور القائمة بذواتها او من الصفات التابعة لغيرها من افعال العباد وارادتها واشواقها وحركاتها وطاعاتها
ومعاصيها وغيرها ويقولون ان ارادة الله متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن على ما اشتهر بين الناس ان كل ما يقع في العالم فهو بقضاء الله وقدره
وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلا موجد ولا مؤثر في الوجود والايجاد الا الله المتعال فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد
لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدور كلها عنه تعالى والاسباب المشهورة كالافلاك
والكواكب واوضاعها لصدور الحوادث الارضية واشخاص الاركان والحيوان لصدور افاعيلها وحركاتها ليس لها ارتباط بها وجه الاشياء بحسب الظاهر لا حقيقة الامر
في نفسه لانها ليست اسبابا بالحقيقة ولا مدخل لها في وجود شيء من الاشياء لكنه تعالى اجرى عادته بانه يوجد تلك الاسباب اولا ثم يوجد عقيبها تلك المسببات والتحقيق ان المسببات
صادرة عنه ابتداء وقالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله وتقديس لها عن شوائب النقصان والقصور في ايجاده اي حيث يحتاج في ايجاده شيئا الى واسطة شيء اخر وذلك جواب
بان الطريقين المذكورين افراط وتفريط والاحتجاجات في الاكثر لا يلائمها الامور مع رجحان الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فانها متعارضة الظواهر في هذا الباب
وذهب طائفة اخرى وهم الحكماء وخواص اصحاب الامامية رضوان الله عليهم الى ان الاشياء في قبول الوجود من المبدأ المتعال متفاوتة فبعضها لا يقبل الوجود الا
بعد الآخر كالعرض الذي لا يمكن وجوده الا بعد وجود الجوهر فقدرته تعالى على غاية الكمال يفيض الوجود على الممكنات على ترتيب ونظام بحسب تباينها وتحقق الامكانات
فبعضها صادرة عنه تعالى بلا سبب وبعضها بسبب واحد او اسباب كثيرة فلا يدخل شيء من ذلك في الوجود الا بعد امور هي اسباب وجوده وهو سبب الاسباب من غير سبب وليس ذلك
لنقصان في القدرة بل النقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج مع ان السلسلة المتوسطة ايضا صادرة عنه فانه سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء من الاشياء الى احد
غيره وقالوا لا ريب في وجود موجود هو خير محض وصرف في الخير والجود ولا في ان صدور الموجودات عنه يجب ان يكون على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة
ومرضاها واما ما يكون الخير فيه غالبا على الشر كغيرهم من الجن والانس فتكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات داخلة
فيها بالتبع ومن هنا قيل ان الله يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد ولكن لا يرضى بها على قياس من لسعت الحية اصبعه وكانت سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه
يختار قطعها بارادته لكن تبعية ارادة سلامته ولولاها لم يرد القطع اصلا فيقال هو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة الى الفرق الدقيق و
اثبت قوم ان هذا المذهب احسن من الاولين واسلم من الآفات واصح عند ذوي البصائر النافذة في حقائق المعارف فانه متوسط بين الجبر والتفويض وخير الامور
اوسطها وذهب طائفة اخرى وهم الراسخون في العلم وهم اهل الله خاصة الى ان الموجودات على تباينها في الذوات والصفات والافعال وترتبها في القرب و

البحر الاول الحق والذات الاحدية تجمع حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها لا بمعنى المركب من المجموع بل شيء واحد هو الحق سبحانه خالي الجناب
الالهي عن وصمة الكثرة والتركيب بل بمعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها في غاية البساطة والاحدية ينفذ نوره في اقطار السموات والارضين ولا
ذرة من ذرات الاكوان الوجودية الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت وهو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا
بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهذا المطلب الشريف الغامض اللطيف ما وجدوه وحصلوه بالكشف والشهود عقيب رياضاتهم وخلواتهم
وهو مما وافق عليه البرهان مطابقا للكشف والوجدان فاذن كما انه ليس في الوجود شأن الا وهو شأنه كذلك ليس في الوجود فعل الا وهو فعله لا بمعنى ان
فعل زيد مثلا ليس صادرا عنه بل بمعنى ان فعل زيد مع انه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقيقة فلا حكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل
حول فهو حوله وكل قوة فهي قوته فهو مع غاية عظمته وعلوه ينزل منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع غاية تجرده وتقدسه لا يخلو منه ارض ولا سماء كما
قال وهو معكم اينما كنتم فاذا تحقق هذا المقام ظهر ان نسبة الفعل والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود والسمع والبصر وسائر الحواس وصفاتها وافعالها وانفعالاتها
من الوجه الذي نسبت اليه فكما ان وجود زيد بعينه امر متحقق في الواقع منسوب الى زيد بالحقيقة لا بالمجاز وهو مع ذلك شأن من شؤون الحق الاول فكذلك
علمه وارادته وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوبة اليه بالحقيقة لا بالمجاز والكذب فالانسان فاعل لما يصدر عنه ومع ذلك ففعله احد افاعيل الحق على الوجه
الاشرف الاليق بأحدية ذاته بلا شوب انفعال او نقص وتشبيه ومخالطة بالاجسام والارجاس والادناس تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالتنزيه والتقديس راجع
الى المقام الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار الذي ليس احد غيره في الدار والتشبيه راجع الى مقامات الكثرة والمعلولية والمظاهر كلها
راجعة الى جهة الاحدية ... ولا يعتري ... ذلك لان ... كل موجود والوجود كله خير محض ... وهو المجعول والمفاض في
الشرور والاعدام غير مجعولة وكذا المهيات ما شمت رائحة الوجود كما مر مرارا فعين الكلب نجس العين والوجود الفائض عليه ... وكذا الكافر
نجس العين من حيث هويته وعينه الثابتة لا من حيث وجوده لانه طاهر الاصل وانما اختلطت الوجودات بالاعدام والظلمات لبعدها عن منبع الوجود والنور
كالنور الشمسي الواقع على القاذورات والارجاس والمواضع الكثيفة فانه لا يخرج عن النورية والصفاء لوقوعه عليها ولا يتصف بصفاتها من الرائحة الكريهة
وغيرها الا بالعرض فكذلك كل موجود وكل اثر وجودي من حيث كونه موجودا او اثر وجود خير وحسن فليس فيه شرية ولا قبح ولكن الشرية والقبح من حيث نقصه عن التمام و
... فانه ... يرجع الى عدم والعدم غير مجعول ... فهذا اصل الكلام في تقرير هذا المذهب ومعرفة النفس
وانما ... فهم هذا المطلب فان في الحواس والقوى ... فالنفس كما هو التحقيق مع انها في تلك القوى ... بالحقيقة لا بمعنى الاشتراك بين الاثنين
في فعل واحد كالخياط ونحوه ولا شبهة في ان المذهب الرابع عظيم المرتبة ... الى الاحد بل الغبطة الكبرى والشرف الاقدم ... من
الشبه الواردة في خلق الاعمال ... تحقيق ما ورد من كلام امام الموحدين عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين اذ ليس المراد ... ان في فعل العبد تركيبا من الجبر والتفويض

ولا بمعنى ان فيه خلوا منهما ولا انه اختيار من جهة واضطرار من جهة اخرى ولا انه مضطر في صورة الاختيار كما وقع في عبارة الشيخ رئيس الصناعة
ولا ان العبد له اختيار ناقص وجبر ناقص بل بمعنى انه مختار من حيث انه مجبور ومجبور من الوجه الذي هو مختار وان اختياره بعينه اضطراره فقول القائل خير الامور
اوسطها يتحقق في هذا المذهب فان التوسط بين الضدين قد يكون بمعنى الممتزج عن كيفيتي طرفيهما كالماء الفاتر الذي ليس بالحار ولا بالبارد مع اتصافه بكل منهما من جهة فهذا
معنى قولهم ان التوسط بين الاضداد بمنزلة الخلو عنهما وقد يكون بمعنى الجامع لهما بوجه اعلى وابسط من غير تضاد وتزاحم بينهما وهذا في مثل الحرارة والبرودة كما في الفلك
عند التحقيق فانه مع بساطته توجد فيه هذه الكيفيات الاربع على وجه اعلى وابسط مما يوجد في هذا العالم لان التي توجد هنا انما يحصل منها وبواسطتها فالتوسط بهذا المعنى
خير من التوسط بالمعنى الاول فمثل المذهب الاول الحرارة النارية والمذهب الثاني كالبرودة المائية والثالث كالكيفية التي في الماء الفاتر والرابع كحال الفلك على التحقيق
ليست حرارته ضد برودته مع شمولهما جميعا فانت ايها الراغب في معرفة الاشياء بالتحقيق على سلوك الايقان على الله المقدس لا بمجرد التقليد بالظن والتشبيه
المحض ولا يفوتك الثمرة الشريفة ... الجمع بينهما كمن هو ذو العينين بل كن في الاعتقاد كسكان صوامع الملكوت الذين هم من اولي الالباب لهم بصيرة اولوية
التشبيه ولا غضب في كدورة الشرية ولا حيرة الخلط بين الامرين المتضادين وانما هم من اهل الوحدة الجمعية الالهية فانه سبحانه عال في دنوه ودان في علوه وانه مع
كل شيء لا بمقارنة ... شيء من الذوات ولا من الافعال ولا من الشؤون ولا من ارادة ومشية شيء من الارادات والمشيات ولاجل ذلك قال
كل يوم هو في شأن وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وبذلك يظهر سر قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهذا السر والاثبات
من جهة واحدة لا يسلب الرمي عنه ... من حيث اثبته وكذا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فنسب القتل اليهم والتعذيب الى الله بايديهم والتعذيب هناك عين القتل فهذا
ما عندي من تحقيق مسئلة خلق الاعمال التي اضطربت فيها افهام الرجال والله ولي التوفيق والهداية وبيده زمام التحقيق والدراية تمسك به وتحقيق ما اشرنا اليه
وتيسر في هذا الباب ... كتاب النفس الانسانية فانه مشحون بتحقيقه ... الذي كتبنا في تفسير الرحمة وكتبنا في ...
فعليك ان تتدبر في كتاب النفس وتتأمل في الافعال الصادرة عن قواها حتى يظهر لك ان الافعال الصادرة عن ... فهي الحق لا كما يقوله الجبري ولا كما يقوله
القدري ولا ايضا كما يقوله ... من نظر الى الافعال الصادرة عن القوى التي للنفس الانسانية حيث خلقها الله ... ذاتا وصفة وفعلا لانه تعالى وصفته ... بدون
تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقول رسول الله من عرف نفسه فقد عرف ربه فان التحقيق عند النظر العميق ان فعل كل حاسة وقوة من حيث هو فعل تلك القوة هو فعل النفس
فالابصار مثلا فعل الباصرة بلا شك لانه احضار الصورة المبصرة او انفعال البصر بها وكذلك السماع فعل السمع لانه احضار الصورة الهيئة المسموعة او انفعال
السمع ولا يمكن شيء منهما الا بانفعال جسماني وكل منهما فعل النفس بلا شك لانها السميعة البصيرة بالحقيقة لا كما اشتهر في الحكمة الرسمية ان النفس تستخدم القوى فقط
كمن يستخدم كاتبا او نقاشا الا ان الاستخدام امر طبيعي ... في المشهور ... تستخدم صانعا فلا يكون بمجرده صانعا لذلك الفعل فيستخدم
البناء لا يلزم ان يكون بناء وكذا مستخدم الكتابة لا يلزم ان يكون كاتبا فهكذا مستخدم القوة السامعة والباصرة لا يجب ان يكون سميعا بصيرا مع انا نعلم اذا

رجع الى وجه آخر ان للنفس قوتين احديهما المدركة وهي قوة في كل ادراك جزئي وشعور حسي والثانية المحركة لبعض حركة حيوانية او طبيعية منسوبة اليها واما سائر القوى
من اهل علم النفس وتحقيق مسائل الكلام في مباحث النفس ان الحكيم الفصيح القول بان للنفس في مرتبة العين قوة باصرة وفي الاذن قوة سامعة وفي اليد قوة باطشة
وفي الرجل قوة ماشية وكذا الامر في سائر القوى التي في الاعضاء كما تبصر العين وتسمع الاذن وتبطش اليد وتمشي الرجل كما ورد في الكلام الالهي كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فالنفس مع وحدتها وتجردها في البدن ذو قوى واعضاء لا يكون منها عضو من
الاعضاء على ما كان لطيفا او كثيفا ولا بسائطها قوة من القوى مدركة كانت او محركة حيوانية كانت او طبيعية بمعزل عن الهوية للقوى عن هوية النفس لان
وحدة النفس ضرب آخر من الوحدة يعرفه المكاشفون وهويتها ظل للهوية الالهية فلها هوية احدية جامعة لهويات القوى والمشاعر والاعضاء فيستهلك هويات
القوى والاعضاء في هويتها وتضمحل انياتها في انيتها عند ظهور هويتها الذاتية وعند قيام ساعة الموت التي هي قيامة الصغرى على جميع الخلائق الموجودة في العالم الصغير
وفي هذه النشأة الادمية الشخصية ثم بعد النشأة الآخرة بالنفخة الثانية فاذا هم قيام ينظرون واشرقت ارض البدن الاخروي بنور النفس كما في القيامة
الكبرى … وذلك لان النفس محيط بقواها قاهرة عليها منها مبدؤها واليها مرجعها ومنتهاها كما ان النفس من الله مشرقها واليه مغربها وكذا
جميع الموجودات كما بين منه يبتدي واليه يصير الا الى الله تصير الامور **فصل** في دفع الشبهة الواردة على الارادة القديمة وبعض الشبه الواردة
على الارادة … وشبهة انه يلزم قدم العالم اذ تخلف المراد اذا كانت ارادة الله على الوجه الذي ذكره الحكماء والمحققون من الاسلاميين من كونها عين ذاته
وعين الداعي الذي هو العلم بالنظام الاتم والجواب حسبما اشار اليه من حيث حدوث الاجسام والطبائع بعد الحكمة وكيفية ارتباط الحوادث بالهوية الالهية ومنها
ما ورد في كلام الله تعالى لاسيما على تعذيب قوم كان التشريف له علة غائية اذ ادعى لكن السؤال لم خص فيه … فلذا وقع الهمزة للسؤال عن الغرض
طلب اللمية في الكتاب والسنة والجواب انه ليس المراد … ففيهما نفي التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما حسبه الاشاعرة ومن تبعهم بل المراد كما صرحت الائمة
والتصريح عليه نفي تعليل في فعله المطلق وفي ذاته … لان الغايات الذاتية والمتوسطة لكون المطلوب من الكون عن تبعه لغاية هي جودة
المصنوع وهي لغاية هي جودة للصنع الاول وهي محوده للصنع الثاني وهلم الى غاية هي قريبة من الكون على وجه متوافق لمرامه وهي لغاية هي حصول الكمال
الكامل وهو لغاية فيضان الكمال النفسي وغاية حصول العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل الفعال وغاية البارئ المتعال وفي العلوم ايضا كون علم الله والحوامي
من علم المنطق وغيره ان يكون آلة للعلوم النظرية الغير الآلية وتلك العلوم الغير الآلية اذا اخذت على الاطلاق فغايتها لذاتها الى ان الاخيرة لغيرها
من العلوم الآلية واذا تميزت وانفصل بعضها عن بعض فلا يبعد ان يكون لبعضها غاية وبعضها ذاتية فان مباحث الطبيعة والحركة والكون وغيرهما غايتها علم
ما بعد الطبيعة فغايتها علم المفارقات والربوبيات مطلقا وغايتها علم التوحيد وعلم الالهية واحوال المبدأ والمعاد وهذا العلم غايته من حيث العلم نفسه ومن حيثية
من حيث الوجود هي الوصول الى جوار الله والقرب منه تعالى وغاية الفناء في التوحيد وغاية البقاء بعد الفناء ولا غاية له وهو غاية الغايات وفي نهاية المقامات فان

لا لمية لشيء من افعاله من حيث كونه فعلا له على الاطلاق ومن حيث كونه آخر الافعال ولكن لا فاعلية لخصوص بعيده منه والمتوسطة اغراض وغايات ولمّيات مترتبة
منتهية كلها الى امر هو غرض الاغراض وغاية الاشواق والحركات بنفس ذاته الاحدية التي هي كل شيء ومنها انه لو كان الكفر بارادة الله وقضائه لوجب
الرضا بالقضاء عقلا وشرعا والتالي باطل … واكثر الاكابر من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وليطلب ربا سواي على ان الرضا بالكفر
والفسق كفر وفسق وقد ورد وصح عن الائمة عليهم السلام ان الرضا بالكفر كفر وقال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجاب عنه الشيخ الغزالي وغيره كالامام
الرازي بان الكفر مقضي لا قضاء لانه متعلق القضاء فلا يكون نفس القضاء فيجب الرضا بالقضاء لا بالمقضي واستصوبه جماعة من الصوفية كصاحب العوارف في المطارحات
ورد هذا الجواب جماعة من الراسخين في العلم منهم المحقق الطوسي في شرح المحصل حيث قال في جوابه بان الكفر ليس نفس القضاء انما هو المقضي ليس بشيء فان القائل
بقضاء الله لا يعني به انه يتصف بصفات الله انما يريد به انه يقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من حيث
الخبيثة كفر وقال سيدنا السيد الاكرم دام عمره ومجده الفرق بين القضاء والمقضي هناك لا يرجع الى طائل ليس على اعتبار المقضي بما هو مقضي راجعا الى اعتبار القضاء
ولا من هذه الحيثية ليس هو على اعتبار المقضي فاذن انما الجواب الصحيح على التحقيق ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات وبالمقضي بما هو مقضي بالذات واجب
والكفر ليس هو مقضيا بالذات ولم يتعلق به القضاء بالذات بل انما تعلق به القضاء بالعرض لكونه مقتضيا من حيث لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن
انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات كثيرة لنظام الجود … كلامه زيد اكرامه اقول انّ القضاء
كالحكم قد يراد به نفس النسبة الحكمية الايجابية او السلبية ولانها من باب الاضافات قد يراد به صورة علمية يلزمها تلك النسبة وهكذا الحكم والعزيمة والارادة
والسبب بها في الاول كون القضاء مرضيا بها يوجب كون المقضي مرضيا به من غير فرق لان المعلوم … متعلقها فاذا قيل هذا القضاء اذا كان حكما او حكم
شرا او حكما باطلا فالمراد منه المقضي ولا يعني لكون القضاء بهذا المعنى خيرا والمقضي شرا ولا على المعنى الثاني فقط فان الله تعالى عبارة عن وجود صور الاشياء الموجودة في هذا العالم
الادنى جميعا في عالم علم الله على وجه مقدس عقلي شريف الهي خال عن النقص والشرور والاعدام والامكانات ولا شبهة في ان لكل موجود في هذا العالم
الكوني ما بازائه في ذلك العالم وجودية هي علة صدوره ومبدأ كونه وهي لكونها في عالم الالهية خير محض لا يشوبه شرية لان عالم الامر كله خير ولا شر لا يوجد
الا في عالم الخلق لمخالطة الوجود بالاعدام والظلمات ولذلك قال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق حيث جعل الشر في ناحية الخلق فاذا تقرر هذا فوضح
الفرق بين القضاء والمقضي واستقام قول من قال ان الرضا بالقضاء واجب لا بالمقضي واما ما ذكره من المحصل من قول القائل رضيت بقضاء الله انه لا يعني به رضاه
بصفة من الصفات فيه ان القضاء الالهي ليس من قبيل النعوت والاعراض بل هي اصول الذوات والجواهر ولا نسلم ان معنى قول القائل رضيت بقضاء الله ليس معنى
رضاه بسبق علمه وبعض قول الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر فيه ان علم الله تعالى كان في حقيقة جهة وجودية في كل شيء من هذا العالم فهو من حيثيّة
هي حيثية تعلقه بالشيء لا يلحظها ان ذاته تعالى او علمه بالاشياء شيء واحد بلا تغير في الذات ولا في الاعتبار فلكل حيثية لكل الاشياء موجهة في نفسها وحيثية

كونها معلومة له مرتبطة بشيء واحد من غير تأثير بهذا ومما يؤكد ما ذكرناه ويقربه انك اذا احطت بكفر احد او بسواد وجهه فحصل في نفسك صورة الكفر وصورة
السواد فلا تكفر به ولا يسود وجهك لان صورة الكفر في الذهن ليس بكفر مذموم ولا صورة السواد فيه سواد كسواد الخارج فكذلك الامر في هذا المقام فتبين
ولا تقع في مزال الاقدام ومما يدل ايضا على ان مبادي الاشياء الشرية والامور المؤذية والمستقبحة التي توجد في عالم المواد والاجرام لا يلزم ان تكون
شريرة ونقص او آفة ما حققه العرفاء العاملون بعلم الاسماء من ان الاسماء الجلالية القهرية له سبحانه كالمنتقم والجبار والقهار هي ارباب وجود هذه الاشرار و
الشرور كالكفرة والشياطين والفسقة وطبقات الجحيم واهلها كما ان الاسماء الجمالية اللطيفة كالرحمن الرحيم الرؤف اللطيف هي مبادي وجود الخيار و
الخيرات كالانبياء والاولياء عليهم السلام والمؤمنين وطبقات الجنان واهلها حتى قالوا ان الشيطان اللعين مخلوق من اسمه تعالى المضل بقوله تعالى لا
حكاية عنه فبما اغويتني فالمتضادات والمتغايرات والمتخاصمات في عالم التفرقة والشرور والفساد متوافقات متصالحات متحابات في عالم الوحدة
الجمعية الخيرية ومنها ان فعل العبد ان علم الله وجوده وتعلقت ارادته وقضاؤه فهو واجب الصدور وان علم عدمه ولم يتعلق به ارادته وقضاؤه فهو ممتنع الصدور
فكيف يكون فعل العبد مقدورا له واجيب بالنقض والحل اما النقض فبجريان شبهة في حق الله في ارادته للاكوان الحادثة سيما عند من اثبت له تعالى ارادة مجردة
واما الحل فقال صاحب المحصل ومن يحذو حذوه من اتباع الشيخ الاشعري ان الجواب عن هذا الاشكال الوارد على الكل ان الله تعالى لا يسئل عما يفعل وقد سبق حال المحصل
ذكره وقال العلامة الطوسي في نقده لو كان ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره في فعله لكان ايضا مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى في فعله فانه كان في
الازل عالما بما يفعله فيما لا يزال اما واجب او ممتنع والجواب عنه ان العلم تابع للمعلوم ومن حيث انه لا يكون مخصصا للوجوب والامتناع في المعلوم
وهذا الجواب ظاهره غير صحيح لان القول بان العلم تابع للمعلوم لا يجري الا في العلوم الانفعالية دون العلم الفعلي الذي هو سبب وجود الاشياء والسبب لا يكون
تابعا للمسبب والمعلول وذلك المحقق انما ذكر ذلك الجواب بناء على مذهب المعتزلة القائلين بثبوت الاشياء في الازل والحق في الجواب ان يقال ان علمه
وان كان سببا مقتضيا لوجود الفعل من العبد لكنه انما اقتضى وجوده وصدوره المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة اسباب الفعل وعلله والوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يحققه فكما ان ذاته علة فاعلة لوجود كل موجود ووجوبه وذلك لا يبطل توسيط العلل والشرائط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك علمه
التام بكل شيء الذي هو عين ذاته كما في العلم البسيط والعقل الواحد او لازم ذاته كما في العلم المفصل والعقول الكثيرة والعجب من الناظرين كيف جرى التحصيل
ورجع عن اصراره على نصرة مذهب الاشعري من ابطال القول بالعلة والمعلول فقال في المباحث المشرقية واعلم انك متى حققت علمت ان المسألة في الجبر والقدر
والجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت علته درجة الامكان والجواز استحال ان يصدر عنه الفعل الاختياري فهذه المعتمدة في المسئلتين ثم
ان علة الباري لما استحال الا يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبه لذاته ومتى كانت علته لذاته وجب دوام الفعل واما علة الحادث فلا يستحيل
ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته وعدم دوام فاعلية لا دوام وجوبها وما دام الذات لم يكن او يكون فعل العبد لما ارادة قدرة فان قيل

فاذا كان

فاذا كان الكفر بقدره فما الفائدة في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكفر بقضاء الله وقدره وكان الفعل الذي قضى الله وجوده واجبا
والذي قضى الله عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل والترك بقدرته لكنا نعلم بديهة العقل
كوننا قادرين على الافعال فيبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال
الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك
القول في جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل
كان وجوبه لاجل القدرة فيستحيل ان يكون محذورا بالقدرة والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان خصم هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء
الثواب والعوض للالام في الآخرة والاخلال بالواجب من الله محال واما على الحاجة وهما محالان على الله والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله
ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا
بالتفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بالفاظه وهو اقرب الى التحقيق من سائر ما اورده في كتبه ومؤلفاته وليس في هذه المرتبة ما ذكره في كتاب
المحصل من قوله مسئلة الارادات تنتهي الى ارادة ضرورية دفعا للتسلسل وذلك يوجب الاعتراف بان الكل بقضاء الله وقدره قال الناقد المحقق اقول
اسناد الكل الى قضاء الله اما ان يكون بلا توسط الآلات والشرائط او يكون بتوسط والاول لا يقتضي انتهاء الارادات الى ارادته والثاني لا ينافي القول
بالاختيار فان الاختيار هو الذي يتوسط القدرة والارادة سواء كانت تلك القدرة والارادة من فعل الله بلا توسط او بتوسط شيء آخر فان
من قضاء الله تعالى وقدره وقوع بعض الافعال بالاختيار فعلى هذا لا يندفع هذا الالزام مع البرهان على ان المؤثر في الوجود ليس الا الله انتهى اقول الفرق
متحقق بين قولنا لا موجد الا الله لا مؤثر فيه وعلة قريبة لكل شيء بلا توسط وبين قولنا لا مؤثر فيه الا الله والاول هو الصحيح من ان لا مفضي في الجعل
الى بعض جهة نسبة الفعل الى العبد مع فرضها جهة نسبته الى الرب تعالى وان الفعل صادر من العبد من الوجه الذي هو صادر من الرب وبالجملة تحقيق هذه المسئلة الشريفة
وهو توحيد الافعال من عظائم المسائل الالهية ولم يتيسر ولا يتيسر لاحد من الحكماء وغيرهم من قدماء الحكماء بل كلهم لذلك كالعلامة الطوسي في شرح الاشارات
من ان الكل متفقون على ان الجعل معلول للرب على الاطلاق الا من اتكشف وتبين له بالبرهان القطعي والنور العرشي مسئلة توحيد الذات وانه ذلك لا هو
عرفه ونظرنا الى كتبه وكلامه فقد صحيح تعشقهن ومنها ان الارادة الازلية اذا كانت واردة عليه من خارج بابا وعلى تشبهه الى الارادة الجزئية
كانت واجبة التحقق سواء اراد ما العبد ام لم يرد وكان الحيلة مضطرا في ارادته كما انه الالهية الواجبة ومن ثم فان الالات الالهية فالكلام كيف يكون
فعلها بارادته حيث لا يكون ارادته بارادته والا لزم ترتب الارادات متسلسلة الى غير نهاية والجواب كما علمت من كون المختار ما يكون فعله بارادته لا ما يكون
ارادته بارادته والا لزم ان لا يكون ارادته تعالى عين ذاته والقادر ما يكون بحيث ان اراد الفعل صدر عنه الفعل والا فلا لا ما يكون ان اراد الارادة

للعقد فيه والالم نعقد على ان لا احد ان يقول لم ارادة الارادة كالم نعلم وكوجود الوجود ولزوم اللزوم من الامور الصحيحة الانتزاع ويتضاعف فيه جواز
الاعتبار لا الى حد لكن ينقطع بانقطاع الاعتبار من الذهن العارض لعروض التوهم الفعال هناك في الخارج واما ما ذكره في الجواب سيدنا المعظم و
استادنا الاكرم دام ظله الى آخر قوله هذا الشك مما لم ينفع عنه احد من السابقين واللاحقين شيء دافعه والوجه في ذلك انه اذا نظر في العقد والكذب المترتبة
المؤدية بالكنان الى ان يتصور فلا يعتقد فيه خيرا ما يبعث لتشوق اليه لا محرف ذاتك يهي في الشوق واستتم نصاب اجماعهم قام الارادة الموجبة
اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فان تلك الهيئة الارادية حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو المنبعث اليه بالذات
كانت هي شوقا اليه وارادة له واذا قيست الى ارادة الفعل وكان المنبعث اليه هو بعينها لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة
من غير شوق آخر وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التي في استطاعة العقل ان يتعلق
اليها بالذات في يلاحظها على التفصيل فهذه من تلك الارادات المفصلة تكون بالارادة وهي باسرها متضمنة في تلك الحالة الشوقية الارادية والترتب
فيها بالتقدم والتاخر عند التفصيل ليس يصادم الى وما في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية
لا غير فلذلك ان الماهية والابنية تستحيل ان يكون الا متقدمات في متاخرات بالذات هي اجزاء تلك الماهية واو بعضها بدل ان يصح كينونتها الا اجزائها
وان بعضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان اشهر فاقول فيه ولذا ان تحليل العقل للشيء الموجب لحكم العقل بان الكل من بالتحليل متقدم على ذلك الشيء انما يجري
في امور لها جهة فرد تحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء اكثر من تحليل العقل في الماهية البسيطة الوجه كالسواد مثلا فان للعقد
ان يعتبر له بحسب ماهيته جزءا جنسيا كاللونية وجزءا فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمهما على طرف التعليل على الماهية المركبة منهما ثم بتقدم فصله على جنسه
مع ان الكل موجود بوجود واحد واما في غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الا بالحري يجري الاجزاء له ليس الا بحر حرجه العقل من غير ما له باعتبار لا يجب الا من
نفسه واما ثانيا فيلزم عند التعليل والتفصيل لها وبحسبهما اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا تمتاز لها لا في الماهية ولا في
اللوازم ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وانه قد تقرر ان افراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض ولا اولوية للبعض في ذاتها
واما ثالثا فانا لنا ان نأخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شيء منها ونطلب ان علتها اي شيء هي فان كانت ارادة لزم كون شيء واحد خارجا
وداخلا بالنسبة الى شيء واحد بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا آخر لزم الجبر في الارادة وهذا هو الحق فليعول عليه في دفع الاشكال
كما مر ويؤيد هذا ويوضحه بحقيق ويزيد تاكيدا ما قاله المعلم ابو نصر الفارابي في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره
هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على
ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه

دحرث

ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار لا
بالاختيار فيكون مجبورا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه
ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فبين من هذا ان كل كائن من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه
وقال الشيخ الرئيس في العقل الثالث من طبيعيات الشفاء وجميع احوال الارضية مربوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا
محالة امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركة المستديرة فهي فرع من انضمام الاختيارات اليها من الحركات
السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة على اطراد متسق يكون وداعي القصد ويوجب عليه هذا هو القدر الذي اوجبه القضاء والقضاء الذي هو
العقل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه يتشعب المقدرات انتهى كلامه وقال في اول عاشرة الهيات الشفاء ان مبادي الامور تنتهي الى الطبيعة
والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك والارادة التي لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة
واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا احللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله والقضاء من الله هو الوضع الاول
البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول
انتهى كلامه وضمنها ان يعلم ان كان بعلم الله وارادته وقضائه كان كل جزء من اجزاء النظام وكل ذرة من ذرات الكون واجب التحقق بالقياس الى
الارادة القديمة حتمي الثبوت في علمه مجردا ما به في قضائه فما معنى التردد المنسوب اليه تعالى في قوله ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن
وهذا من غوامض المشكلات على كثير من اهل النظر الجامع بين القوانين العقلية والاحكام الشرعية وقد اجاب عنه احد من العلماء بما لا يشبع ولا يغني في هذا المقام الا ان
استادنا دام ظله اليا ذكر وجها وهو ان التردد في امر يكون بسبب تعارض الداعي المرجح في الطرفين فاطلق المسبب هناك واريد السبب ومعنى الكلام اني
قبض روح المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث انه ولها بارة اخرى ووقوع الفعل بين طرفي الخيرية بالذات والزومه لخيرات الكثيرة
والشرية بالعرض وبالاضافة الى طائفة من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد واذا الخيرية ترجح الى فعل الفعل والشرية الى تركه فهو ذلك انه ما ترددت في فعل فان
المعنى ما وجدت الشرية في شيء من الشرور بالعرض اللازمة لخيرات كثيرة في افعالي مثل الشرية من حيث عدمي المؤمن من جهة الموت الذي هو من الخيرات الواجبة في الحكمة
البالغة الالهية انتهى اقول ما ذكره دام ظله لا يرتفع به الاشكال بل صار اقوى اذ لم يرد في بيانه الا ان اثبت في نفس الفعل تعارضا بين طرفي وجوده
عدمه وجانبي ايجاده وتركه بحسب الدواعي فنقول ان لم يترجح احدهما على الآخر فيلزم الترجيح من غير مرجح وان ترجح والله عالم بذلك الرجحان فيجب
صدوره عن علمه فلا تردد اذ الحكم برجحانه وقع على القطع فكان صدوره حتما مقتضيا والذي يسنح لهذا الراقم المسكين ان يحمل هذه الاشياء على الطبيعة الكونية

وجه كونه دليلا لما بيناه من تجدد الطبيعة الجوهرية وكل امر تدريجي الوجود يكون لكل جزء من اجزائه المفروضة مسبوقا بامكان استعدادي سابق عليه لحقه وذلك الامكان انما يحصل
السابق عليه اذ الامكان ذاتيا كان او استعداديا معناه لا ضرورة الطرفين المذكورين وبهما الحجب النفس من المهية لا بقية على وجوبها سبقا ذاتيا
من جهة المهية لكن هذا الامكان الذاتي او بواسطة وجود امر في ذاته الشيء سابق عليه بحسب الزمان فكل جزء من اجزاء الامر المتجدد الحصول في ذاته المتدرج الوجود كالحركة
عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا امكان للجزء اللاحق به منها فاجزاؤه كلها امكانات وقوى لانه ضعيف الوجود يشبك الوجود والعدم في هذا النحو من الكون
وهو مع ذلك واجب العقبة والحصول من السبب المقتضي لحصوله الذاتي وجوبه وجوب الامكان وفعليته هي القوة اذا تقرر هذا فنقول لما تقرر ان وجود الاشياء
الواقعة في هذا العالم من مراتب علمه تعالى بالاشياء فهي علوم له تعالى بوجه ومعلومات له بوجه فكل منها ما هو علم ثابت في العلم وما هو معلوم ممكن الوجود ثم ان
النفوس الكلية سيما نفس المؤمن يقع فيها هذه الامكانات والترددات اكثر انواعا واعدادا لكونها ذات اكوان وانحاء كثيرة في الوجود بحسب الاكوان
الجمادية والنباتية والحيوانية والاطوار التي فوقها الاكوان كلما نفس من الكثير لذات والتقلبات الوجودية الاجانب العرش وعالم البقاء والثبات بقوة
الهية قابضة للارواح والنفوس عن ابدانها جاذبة بجواذبها واعوانها للطبايع والصور عن موادها فكلما ينزع العقل بقوة الفكرية صورة الشيء عن مادتها
فيصير معقولا مجردة فيما كانت محسوسة مادية فهكذا شان ملك الموت وهو ملك مقرب الهي والارواح والنفوس وشان اعوانه وجنوده في جذب
الطبايع والصور وهذه الكثير لذات والتقلبات كما انها تقع في عالم المواد الكونية تقع في عالم النفوس السماوية المنطبعة التي هي كتاب المحو والاثبات
لان كلما ثبت من ارقام الصور العلمية الجزئية في الواح تلك النفوس فهي قابلة للمحو غير محفوظة عن النسخ والتبديل كما ان الكتاب يعني به الجواهر [illegible] وغيره
ام الكتاب وهو الامام المبين واللوح المحفوظ عن المحو والتغير وفيه جميع الاشياء المتماثلة الرواة في الخارج المتضادة الصورة في الكون [illegible] ومنزه
ومقدس عن التخلف والتضاد كما قال ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فظهر ان هذه التغيرات في العوارض والنقائص
تجري في النهايات الجزئية والطبايع الكونية لا في [illegible] ارتباطها الى الحق الاول وعالم الاحدية وفي اثبات الارادة القديمة الالهية المصونة عن [illegible]
والعلم القديم الحق المنزه عن وصمة الظن والتردد والقضاء المبرم الحكم الذي لا تبديل له ولا تغيير ولا تكثر لانها واقعة في مراتب [illegible] العلم والادراك
وقال الشيخ ابو نصر في رسالة الفصوص الفرد الاحدية [illegible] الابدية واذا لحقها فهي قرينة الاحدية فكان قلم اطلق الكلمة فكان
لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق وقال ايضا علمه الاول لذاته لا ينقسم وعلمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من
ورقة الا يعلمها ومن هناك يجري القلم في اللوح جريا متناهيا الى يوم القيمة وقال ايضا ان لحظت الاحدية نفسها لحظت القدرة فلزم العلم الثاني المشتمل على
الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليه عالم الامر يجري به القلم على اللوح فيتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى وثمة تدرك بصيرتها فاستمع **فصل** في
تصحيح القول بنسبة التردد والابتلاء واشباههما اليه تعالى كما ورد في الكتاب والسنة وكذا القول بالبداء حسبما نقل من ائمة المعصومين في صحاح الروايات فيه

عنهم

عنهم وما يرتبط بذلك من استجابة الدعوات واغاثة المحزونين ومقارنة البلايا مع غير [illegible] دفعها بالاسباب الطبيعية اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء الحسنى مظاهر ومجال وكا
في طرف من هذا المقصد في بعض المباحث الماضية في السفر الاول فقول المرتبة في طبقات السماوات [illegible] والملكوتيين من تحتهم مرتبة النفوس [illegible] في مرتبة تليهن
المقربين وهم عالم الامر المبرئ عن التجدد والتغير وهؤلاء الملكوتيين وان كانت مرتبتهم دون مرتبة [illegible] الاولين الا ان فيهم كلهم طاعة لله سبحانه
يفعلون ما يؤمرون ولا يعصون الله في شيء من افعالهم وارادتهم وخطرات اوهامهم وشهوات قلوبهم [illegible] وكذلك كان فيه
في الحق وقوله قول الصدق اذ لا داعية في نفسه لغير داعي الحق بل [illegible] ارادته في ارادة الحق ومشيته في مشية الحق ومثال طاعتهم له سبحانه ولامره
مثال طاعة الحواس في النفس حيث لا تستطيع خلافها فيما [illegible] النفس ولا حاجة في طاعتها النفس الى امر ونهي او ترغيب وزجر بل كلما همت الناطقة بامر محسوس
امتثلت الجارية لما همت به وقصدته [illegible] هذه الحواس واقعة في عالم [illegible] غير عالم الجوهر العقلي [illegible] في الملكوت الاسفل فهكذا حال الملائكة الذين
في ملكوت السماوات كلهم بالنسبة [illegible] المطيعون [illegible] الالهية الباطنة لوجه [illegible] يشعرون [illegible] لعظمة الالهية في [illegible] جلاله
وجلاله وحيث انهم لا يستطيعون خلافه ولا [illegible] ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يأمرون بامره وينهون بنهيه بل يفعلون بفعله
ويتركون [illegible] بتركه فهؤلاء العباد المكرمون يكون حركاتهم وسكناتهم وتدبيراتهم وتصوراتهم كلها بالحق ومن الحق فهذا اصل واعلم ايضا ان [illegible] لما كثرت
في القبلي من جهة اسباب قابلية ومبادي خارجية [illegible] وضع جسمانية كما كثرت [illegible] في جسم قابل من مضادة مسخن خارجي [illegible] فيه
من استعداد مادي وجهات قابلية بل من سبب فاعلي وامر علوي ومبدأ باطني كما كثرت السخونة في بدن الانسان من جهة تغير [illegible] تصورها الامر [illegible] اذا
غضب فتسخن البدن عند ذلك غاية السخونة من غير حضور مسخن خارجي وكما كثرت برودة في اعضاء البدن ليس سببها امر طبيعي ولا من سبب خارجي من جهة
خوف ونحوه في النفس وكذلك تحس الامر المشتهى انه تحرك الاعضاء وكثرت رطوبة وان لم يكن ذلك عن استعداد طبيعي واسباب معدة طبيعية فهكذا حال
العالم وبدن الانسان الكبير بالنسبة الى نفسه المدبرة في وقوع الامور النادرة منه وجريانها في هذا العالم لا على مجرى الطبيعي ولا من جهة سبق الاسباب الطبيعية المعدة
[illegible] من كون الاسباب [illegible] بالنسبة لا ضداد ولذلك يكون من العجائب النادرة الوقوع فهذا اصل [illegible] اذا تقرر هذان الاصلان
فنقول ان الملكوت يكون في الالواح السماوية والصحايف القدرية فهو بعينه مكتوب الحق الاول [illegible] المكتوب بالقلم الالهي في اللوح
المحفوظ عن المحو والاثبات وهذه الصحايف السماوية والالواح القدرية في قلوب الملائكة العمالة ونفوس المدبرات العلوية كلها كتاب المحو والاثبات في
يجوز في نفوسها المنقوشة في صدورها وقلوبها الى طبايعها ونفوسها ان تزول وتتبدل لان مرتبتها [illegible] ذلك كما بيناه من حيث حدوث العالم
وتجدد الطبايع والنفوس وسائر القوى المتعلقة بالاجرام والتي يتطرق فيه التغير والتبدل انما هو ذات الله وصفاته الحقيقية في عالم امره وقضائه
وعلمه الازلي فهذه الالواح القدرية واقلامها كتابة الحق فيها لصورها وصفة النفسية بالتردد كما في قوله ما ترددت في شيء انا فاعله الحديث [illegible]

كما في قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله ونبلو اخباركم وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين والملك المؤكل بهذا التصوير الكاتب لهذه الارقام
الالهية القدرية ملك كريم كما قال تعالى كراما كاتبين والله هو المطلع عليه وجه يتوقف بينه المراة عن التغير واكثر وثبت ولو لم يكن الامر كذلك من توسط هذه
النفوس القابلة لتوارد الصور الارادية وتجدد الارقام العلمية ونسخ الكتب السماوية لكانت الامور كلها حتما محتوما وكان الفيض الالهي مقصورا
على عدد معين غير متجدد ولزم سد باب الابداع فما حدث حادث في العالم ولا يكون كائن وكان قد انسد طريق الاستمداد الالهي لكن من المنزل الادنى
الى الاعلى ولا الاستنارة بنور الغيب من الحق الاول من الظلام بظلمة العدمية وبالجملة كان قد امتنع التحالف [illegible] الرجوع الى الله بافرادها
وآحادها والاصول البرهانية [illegible] العناية الالهية تاباه فظهر ان التجدد في العلوم والاحوال العرضية للملائكة وهم الكرام الكاتبون
غير ممتنع ولا مستبعد اذا اتصلت بها نفس النبي او الولي عليهم السلام وقرأ فيها من الرحمن ما اوحى الله اليهم وكتب في قلوبهم فلا يخبر بما رآه بعين قلبه و
ما سمع باذن قلبه من صرير اقلام اولئك الكرام فاذا اخبر به للناس كان قوله حقا وصدقا لا كقول المنجم والكاهن فيما يقولون لانه لا عن شهود وكشف
يقيني بل عن تجربة او ظن ونحو ذلك ثم اذا اتصلت نفسه بها تارة اخرى راى في تلك الالواح غير ما رآه اولا وغير ما نسبه الصور السابقة والكتاب الطبيعية
المرتسمة في الطبقات العلوية والسفلية بدل [illegible] الصور والكتابة السماوية والارضية فهذا المثل هو الامر النسخ والبداء وما يشبههما ولكن
العلم به لا يحصل من النفوس العلوية والسفلية لانه ما [illegible] ليس في الكتاب الطبيعية يوجبه ولا في الصور الادراكية والنقوش اللوحية ما يشير به من
قبل ولاجل ذلك ورد في احاديث اصحاب الاماميين عن ابي عبد الله ع ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه
ملائكته ورسله وانبيائه فنحن نعلمه وعن ابي جعفر ع انه قال العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله
فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ورسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء قال الشيخ ابو علي في كتاب المبدأ
والمعاد في فصل من المقالة الثانية معقود في مبدأ التدبير للكائنات الارضية والانواع غير المحفوظة بهذه العبارة فنقول ان العناية بها ليست عن الاول
وعن العقول الصريحة فيجب ان يكون لسببها [illegible] الكون [illegible] واما النفس سماوية وشبه ان يكون راي الاكثر ان النفس [illegible] عن العقول
والنفس السماوية وخصوصا نفس الشمس او الفلك المائل وانه يدبر ما تحت فلك القمر بمعونة الاجرام السماوية وبسطوع نور العقل الفعال ويجب على كل
ان هذا المتغير بهذه الحوادث يكون مدركا للجزئيات فلهذا السبب اظن ان الاشبه ان يكون هو نفس سماوية [illegible] الحوادث
[illegible] فاذا احدث حادث عقل الكمال الذي يكون له والطريق الذي يهدي اليه فيلزم ذلك المعقول تجدد [illegible] الصورة في تلك المادة وقال ان
النفس المتغيرة لا يعجز عن ذلك وشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان [illegible] فيكون سببه مثل هذا الجوهر الا انه [illegible] تغيرات المادة فيعقد صورة
نظام الخير والكمال الذي يجب [illegible] فيكون ما يعقل [illegible] يجوز ان يكون [illegible] تغيرات الاحوال في سكان هذا العالم [illegible] منها يعقل الواجب الذي

يرفع به ذلك النقص والشر ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل فان غاية مثل هذا الجوهر يجب ان يكون [illegible] هذا العالم [illegible]
ليتبع ذلك العناية بما بها من الخير والنظام فلا يجب ان يحصل ذلك بشيء [illegible] فان كان دعاء لا يستجاب او شر لا يرفع فهناك شيء لا يطلع عليه والعناية لا توجبه
ويعني الغاية ما اوضحناه وقال في فصل آخر يليه معقود لبيان وجوه امور نادرة [illegible] مغيرة للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر تتبعه الصور المادية
في المادة فلا يبعد ان يهلك به شريرا او يعيش به خيرا وتكثر [illegible] وتزلزل [illegible] من الاشياء الغير المعتادة ولان المواد الطبيعية كثيرة فيها ما يتعلق ذلك [illegible]
فيجوز ان يبرد حارها ويبرد باردها ويسخن باردها وتحرك ساكنها ويسكن متحركها في كثرة امور لا عن اسباب طبيعية ماضية بل [illegible] عن هذا السبب [illegible] الطبيعي الاول
كما ان [illegible] في الحيوان والنبات التي من شانها ان تكون بالتوالد تكون لا على سبيل التوالد عن اسباب طبيعية [illegible] بل على سبيل التولد وكثرة
فيها صورة حادثة جديدة لم تكن في مبادئها ويكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر ولا يجب ان تكون من احوال التدبير امور غير معهودة فهذه نوادر وعجائب
شتى هذا الذي وصف ثم قال في فصل آخر في كلام من هذا الباب وسمعت ان طبيبا حضر مجلس ملك من السامانيين وبلغ من قربه له ان اهله للمواكلة على المائدة
التي توضع له في دار الحرم ولا يحضرها من الذكور داخل وانه تولى [illegible] جارية تقدم الخوان [illegible]
كانت حظية عند الملك فقال للطبيب عالجها في الحال على كل حال فلم يكن عند الطبيب [illegible] فوقع الى التدبير النفساني فامر ان تكشف
شعرها فما غنى ثم امر ان تكشف بطنها فما [illegible] ثم امر ان تكشف عورتها فلما [illegible] ذلك انبعث فيها حرارة قوية اتت على الريح الى ان تحللت فانتصبت
مستقيمة سليمة انتهت عبارته بالفاظه **فصل** في تحقيق القول في استجابة الدعوات بوجه تفصيلي ودفع الاشكال الموردة فيها لما استبان [illegible]
اسباب الموجودات كلها الى ارادة الله وقدرته وعنايته التي هي علمه بوجه الخير في النظام وارتباط اجزاء النظام بعضها ببعض وترتب المسببات على الاسباب فحق
اسباب الكون وعلله توجه الداعي ودعاؤه فكما ان من اسباب حصول الفعل [illegible] علمه وقدرته وارادته واختياره وكذلك الدعاء والطلب من الله
والالحاح والتضرع من جملة اسباب الابلاغ وحصول المراد والمعراج باذن الله وملكوته وان الدعاء ربما يقرع باب الملكوت فيؤثر في اسماع الملكوتيين
كما مر ذكره في الفصل السابق من [illegible] جوهر نفيس في عالم السموات [illegible] في عالم الارض [illegible] بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك وتبديل عنصر
بعنصر باراده [illegible] اشعة الجواهر العقلية [illegible] الآفات والعاهات لولا [illegible] يؤدي الى الخير والصلاح
[illegible] في ذاته وعقله المتعقل معقول الامر الذي به يدفع الشر ويحصل الخير فان الجوهر كما مر [illegible]
في شيء [illegible] ولا يبعد ان يتاثر من دعوات المضطرين واستغاثة الملهوفين فيجيب
دعائهم باذن الله تعالى ويقضي حاجاتهم وينجح طلباتهم وقد اشرنا سابقا الى ان الذي يمتنع عليه التغير والانفعال من كل وجه هو عالم الامر الالهي العقلي وكذا
الذي ثبت وتحقق عند القوم ان العالم الاعلى لا ينبعث [illegible] من كل وجه او العالي من جهة علوه واما الجوهر النفساني وان كان من السماويات

فيمكن فيه ان يتعدى عن احوال بعض الارضيات سيما النفوس الناطقة التي يتوجه اليها فيتعلق الهمة بطلبتها واجابة دعواتها وهو الذي في كونه عالما بجليلها من جهة ادراكات
آخر فما ورد في كلام الشيخ في التعليقات حيث قال وقد يتوهم ان السماويات يتعدى عن الارضيات في ذلك اما من غير ما قسيم لنا ونحن نعقلها ادهى على تبيينه و
المعلول لا ينفعل في العلة البتة واما سبب الدعاء من هناك ايضا لانها تشاء الدعاء وهما معلولا علة واحدة اشهى فيظهر فيه كما اشرنا اليه فلا يكن من جرب المتقدمين
الذين لا يعرفون الحق الا بالرجال واما الكشف فلان ما يرام بالدعاء والطلب والسؤال والالحاح لا يكاد يتيسر لاعطائه فهو وان كان ما جرى به قلم القضاء الذي لا
يتعدى عنه وارتسم في لوح القدر الالهي يتصور ثبوته فما حاجة الا التكلف بالطلب فيه وتجشم السؤال له وان لم يجر به القلم ولم ينطبع به اللوح فلم الدعاء وما فائدة الطلب
لما يمتنع فيه حصول المدعو وينال المبتغى فنقول ان الطلب والدعاء ايضا مما جرى به القلم القضاء وانسطر به لوح القدر من حيث انهما من العلل والشرائط لحصول المطلوب
المقضي والمقدر وبالجملة فكما قضي وقدر حصول امر من الامور قد قضي وقدر حصول سببه وشرائطه والا فلا واذا اراد الله شيئا هيأ اسبابه ومن جملة
الاسباب لحصول الشيء المدعو دعاء الداعي وتضرعه واستكانته بل نسبة الادعية والتضرعات الى حصول المطالب وتيسر الارب في الكل كنسبة الفكر والانتباهات
الى حصول الشيء والعلوم في العقول والاذهان فثبت ان الادعية والاذكار رحمة ولي من فضل الله والقضاء وسابقة من سوابق اسباب القدر قال
الشيخ الرئيس في نهاية سبب اجابة الدعاء قد يتوافق الاسباب ما تحكمه الالهية وهي ان يتوافق سبب دعاء رجل فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء عن الباري
تعالى قد فهمه كل يصح وجود ذلك مع الدعاء وموافاته له لكن الدعاء فقط لان علتهما واحدة وهو الباري تعالى وهو الذي جعل سبب وجود
ذلك الشيء الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء وما لم يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافاته له لكن فللحكمة ما يتوافق معه
على حسب ما قدر وقضى في الدعاء واجب توقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك ويصير دعاؤنا سببا للاجابة وقال ايضا في التعليقات اخر
موافاة الدعاء كموافاة الامر الطبيعي لا حاجة هما معلولا علة واحدة وربما يكون احدهما بواسطة الاخرى وقال ايضا اذا لم يستجب الدعاء لمثل الداعي وان كان
يرى ان الغاية التي يدعو لاجلها نافع وسبب فان الغاية النافعة انما يكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الداعي وربما لا يكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك
لا يصح الاستجابة له وقال ايضا النفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة يصير بها مؤثرة في العناصر فتطاوعها العناصر على ارادتها
فيكون ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانا اذا تخيلنا شيئا تغيرت ابداننا بحسب ما تقتضيه احوال النفوس
وتخيلاتها وقال ايضا وقد يمكن ان يؤثر النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها وقد يؤثر النفس في نفس غيرها كما يحكى عن الاوهام التي لاهل الهند انها صحيح كلها
وقد يكون المبادي الاول التي يستجب لتلك النفس اذا دعا فيما يدعو فيه اذا كانت الغاية التي يدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل وقال ايضا كل دعاء فانه لا يستمع
الى سبب واحد به لان ما يستجب انه يكون معلوما للاول تعالى اذ ان كان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلوما له تعالى فانه كائن اذا لم يكن هناك معلوم آخر يمنعه ومعه
ما له المعلوم الآخر الذي يمانعه يستلزم ان يكون دواعي من غير جنس الداعي بل يورد دواعيه تم به دعواه ويكون معلوما انه من جانب آخر ان ذلك المراد يجب ان

يكون

يكون ضمنيا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقول من جانب آخر من سبب ذلك المراد وان علم من جهة بانه لا يجب ان يكون ضمنيا كان الدعاء مستجابا فلا
يكون هناك ما قيد معلوم آخر ولذلك يجب ان لا يدعو احد على احد فانه لا يجد قد علم في سبق علمه ان هذا الداعي ممن غوانا فذو دعاء فلا يحيط ان كان معلوما
له وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده وقال ايضا الاول تعالى هو السبب في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب وهو ترتيب السبب والمسبب فانه سبب
الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون بعض الاشياء يتقدم علمه له على بعض فيكون بوجه ما علة لان عرف الاول معلولها وبالجملة فانه كان علة كل معلوم وسبب لان علم
كل شيء ومثال ذلك انه علة لان عرف العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علة لان عرف لازم العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرف العقل
الاول ولوازمه فهو بحسب العقل الاول علة لان عرف الاول تعالى لوازم ذلك العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالجملة هو السبب في دعاء
الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف الاول دعاءه فانه بواسطة يكون الدعاء معلوما له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرف الاول
دعاءه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول تعالى بل هو بالحقيقة المؤثر لا الداعي انتهى كلامه في التعليقات ونحن نقول من قبل حيث كل حسبه حسب اشياد من
الالهية الحكماء ان نفوس الافلاك وما فوقها عالمة بلوازم حركاتها واغراضها واشواقها ودواعيها وان كل ما يوجد في هذا العالم من الجواهر والاعراض من
والصور والمواد معدة بهيئته وشكله ومقداره في عالم او متوسط بين العالمين عالم العقول المحضة والصور العقلية وعالم الاجسام الطبيعية والصور المادية
وقد بين الشيخ في سائر كتبه كالشفاء والاشارات ان نفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات وان التصورات والارادات المتجددة في
هذا العالم لها اسباب سماوية وارضية تتوافق وتتأدى اليها وتوجبها وكذلك الامور الطبيعية النادرة الاتفاقية قد علم تحقق ذلك العلويات وان الادراكات
هذه العلل ونقصها وجهاتها واستمرارها نظام ما يجب تحت الحركة السماوية فان اعلى السماويات الا وابدا منها ما هي ازلية وابدية الجزئية في استمرارها الا انها على التوالي
لا محالة وان التصورات السماوية ما كان منها اولا واختص في نظام الوجود واحرى وارضى فيضه الباري الاول بوجوده قال قد اتضح لك ان نفوس الاجرام
السماوية ضربا من التصرف في المعلولات الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وان لها ان تتوصل الى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك
اسبابها الحادثة والقديمة اي على صنعها من حيث هي اسباب وما تتأدى اليه وانها تنتهي الى طبيعة وارادة موجبة ليست ارادة فائزة غير حاتمة ولا
جازمة ولا ينتهي الى الاتفاقيات العقلية اما قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة واليها ينتهي التحليل في الغريبة الجمع ثم ان الارادات كلها كائنة بعد ما لم
يكن فلها اسباب تتوافق في وجودها وليس يوجد ارادة بارادة والا لتسلسل الى غير نهاية ولا عن طبيعة لزمت والا لزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات
كائنة حادثة كحدوث حالات الموجبات والداعي المستند الى ارضيات وسماويات ويكون موجبة ضرورية لتلك الارادات واما الطبيعة فانها وان كان
راهنة فهي حادثة وان كانت قد صدرت فلا محالة انها مستندة الى امور سماوية وارضية عن حسب هذا وان الازدحام هذه العلل ونقصها واستمرارها نظام ما
يجب تحت الحركة السماوية واذا عملت الاوائل وترتيبها الجزئية انها ما قبل التوالي علم الثواني فهذه الاشياء علم ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات

اما فوقها فهو يحتاج الى تحريك ولا هي على نحو جزئي كطلب شراب كالعطش الذي لا اثر له الا الشراب الذي هو بالحواس فلا محالة انها تمتنع بما يكون والا لما جاز انها تمتنع كثير منها الوهم
الذي هو اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق من الامرين الممكنين فيجب ان التصورات التي تلك العلل مبادي لوجودات تلك الصور
انها اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك سبب سابق به تكون اولى من تلك التصورات واذا كان الامر كذلك وجب ان الحكيم ذلك الامر الممكن موجودا
لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تأثيرا ابدا التأثير لما بين وجود ذلك الامر
من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاول ان عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت امر الاول ما يكون واذا عقلت ذلك كان اذ لا مانع
فيه الا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية اما عدم علة طبيعية ارضية مثلا ان يكون ذلك الشيء هوائي لوجود حرارة فلا يكون قوة طبيعية
ارضية فلك سخونته كثرت للصور السماوية بوجه كون الخير لها انها كثرت في ابدان الناس عن سبب من تصورات الناس على ما عرفته فيما سلف
واما مثال الثاني فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فتصورات السماوية للمجرد وجود ضد بالوجه المبرد في ذلك تقصير المبرد كما تقصير الصور
الغضب السبب المبرد فيه فيكون في صنف هذا القسم اما دلالات للامور طبيعية او الهامات تصلح بالمستسقي او بغيره او جملة ما من ذلك يؤدي واحد منها الى
جملة مجتمعة الى الغاية المذكورة ونسبة التضرع الى الاستسقاء في هذه القوة كنسبة الفكر الى الاستسقاء البيان ولكن فيض من فوق وليس هذا هو تتبع التصورات
السماوية بل الاول الحق يلم بجميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يعلق به وهو غيره يجتنبه كون ما يكون ولكن بالتوسط ومع ذلك علمه في سبب هذه الامور
ما يشيع من الدعوات والقرابين خصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافآت على الشر ويتوقع المكافآت على الخير فان
ثبوت حقيقة ذلك يزجره عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون لظهور آياته وآياته تحدوه بسببه وهو هذا امر معقول عند الذي يجب ان يكون لها وجود فان
لم يوجد فهناك سبب لا محالة اذ سبب آخر بادية وذلك اولى بالوجود من ان لا وجود ذلك ووجوده مع ان عدمه من المحال وقال واذا ثبت ان نظم الامور
التي عقلت انها نافعة مؤدية الى المصالح قد وجدت في الطبيعة على النحو الذي والذي علمته وتحققه فهل يحال بما يمنع الاعضاء في الحيوانات والنباتات
وان كل واحد كيف خلق وليس هناك سبب طبيعي بل مبدؤه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت فكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة
بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تتعلق به ثم قال واعلم ان اشد الدعاء منه وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثام انما يكون
من هناك فان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم
تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير نهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية
تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى
مبادي ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات

من الامور

من الامور البسيطة التي من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول اشبه عبارته اول في تقسيم كلمات الشيخ وعبارته لما فيها من فوائد جمة في كيفية
ربط الاشياء الكائنة والمتجددة بارادة الله وعلمه وعنايته المبراة عن وصمة التغير والانفعال عن قبيلة العرض والالتفات الى السوافل وان كان المذكور من
كلماته مما لا يغني عن المزيد عليه والمتمم لمرام وجهين الاول انه في كلامه كي يشعر ان يبقى كل ما في السماويات عن شيء ما في الارضيات وكثيرا ما يكون ذلك سببا
لنزول الغيث وحدوث مثل الزلزلة والخسف ونظيره من الرحلات الالهية والعقوبات القهرية مقارنة لا دعية اهل الدعوات واقتراح ارباب الحاجات
وامثال ما يحكى عن الانبياء والاولياء عليهم السلام ما يحكم العقل بانه في طبقة من المبادي السماوية وضرب من ملائكة الله وارادته حدوثه ونفع الامر فيه بحال
الذاكرين في عالم الارض واستماعا لدعواتهم والتفاتا الى اجابتهم كما دل عليه كثير من الاخبار القرآنية دلالة صريحة غير قابلة للتأويل منه قوله تعالى اجيب
لنوح ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا ولموسى وهرون انني معكما اسمع وارى ولمن ثم عليه وآله السلم فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا
بيانه والثاني ان الشيخ لم يثبت الا ان موجودات هذا العالم الحقيقية وجهت بتوجهه في عالم اعلى من هذا العالم العالم الصور مجردة عن المواد مطابقاتها
وشرورها واعدامها وظلماتها بل انكر على الذين اثبتوا تلك الصور المفارقة كافلاطون وسقراط ومن قبلهما من ساطين العلم والحكمة وقد سبق منا انها ذاتها
بالبيان الحكمي والحجة البرهانية فكان عليه ان يحقق الامر في هذا المقام ويبين سر ارتباط هذه الامور الكائنة في عالم الحركة ومطابقتها اياه ومع
انطباق العقل المقدس وحده والعقل بالقوة وكيف ان ارتباط ما في عالم العقل في عالم العقل البسيط وكيف اياه واي وجه ولم يسلم ذلك لصدق
لانكاره اي وانه قبل البسيط بجمع المعقولات وذهوله عن كون البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل الاشياء لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء
ولهذا كان عنده علم الباري بالاشياء عبارة عن اعراض ورسوم متكثرة قائمة بذاته فلا وكان فيه زعم ذلك بان تلك العلوم وان كانت اعراضا قائمة
بذاته لا ينفعل منها ولا يستكمل بها لانها لوازم متأخرة وجودها عن وجود الذات بل كمالها وخيره في ان يصدر منه لا في ان يوجد له وقد علمت فساد
ذلك من التصورات وكلنا والله ولي الجود والفضل **الموقف الخامس** في كون تعالى حيا الحياة التي تكون عندنا في هذا العالم تتم بادراك وفعل والادراك
في اكثر الحيوانات لا يكون غير الحس وكذا الفعل لا يكون الا التحريك الفعلي المنبعث عن الشوق وهذان الاثران منبعثان عن قوتين مختلفتين احديهما
مدركة والاخرى محركة فكان ادراكه اشرف من الحس كالتعقل ونحوه وكان فعله ارفع من مباشرة التحريك كالابداع وشبهه لكان اولى بالاطلاق
اسم الحياة عليه بحسب المعنى ثم اذا كان نفس ما هو مبدأ لادراكه بعينه نفس ما هو مبدأ فعله من غير تغاير حتى يكون ادراكه بعينه فعله وابداعه لكان ايضا احق بهذا
الاسم لبراءته عن التركيب اذ التركيب مستلزم للامكان والافتقار لاحتياج المركب في قوام وجوده الى غيره والامكان ضرب من العدم المقابل للوجود والموت المقابل للحياة
والفتور المقابل للبقاء فالحي الحقيقي ما لا يكون فيه تركيب قوى وقد صح ان واجب الوجود بسيط الحقيقة احدي الذات والصفة فهو ذاته القوة والقدرة
والنفس تعقله للاشياء بعين صدورها عنه وانهما معنى واحد بسيط منه عقل للفعل ومنشأ للفعل فهو احق واولى باسم الحياة من جميع الاحياء كيف وهو محيي

الاشياء ومعطي الوجود وكمال الوجود كالعلم والقدرة لكن ذي وجود وعلم وقدرة واعلم ان الصورة الادراكية التي تحصل فينا فيصير سببا للصورة الموجودة العينية
لو كانت نفس وجودها كافية لان يكون منها الصورة العينية بان يكون الصورة الادراكية هي بالفعل مبدءا لما هي صورة له لكان الادراك فينا نفس القدرة
فكنا قادرين من حيث انا عالمين وكان معلومنا ومقدورنا دائما واحدا بلا تغاير واختلاف لكن ليس كذلك بل كثيرا ما نرى كل اشياء ونشتهيها ولا قدرة
لنا على تحصيلها كالكتابة مثلا لمن لا يحسنها فان العين نفس ادراكنا له ولكن نعقل مع ذلك الارادة مجردة منبعثة من قوة شوقية تحرك وتنبعث منها
القوة المحركة المزاولة فتحرك هذه القوة الفاعلة المزاولة الاعصاب والالات العضوية ثم تحرك تلك الالات الطبيعية الالات الخارجية ثم تحرك المادة
الموضوعة للصنعة كالقرطاس واللوح في هذا المثال فلا جرم لم يكن نفس وجود الصورة العلمية قدرة ولا ارادة بل كان القدرة فينا غير المبدأ المحرك بل ولم الارادة
اليه قدرة ولا القدرة بهم فلابد من ان كان في قوة تحصيل تلك الصورة محركة للشوق والارادة وها هنا كان للقدرة وهي محركة للالة المحركة للقابل المتحرك
فيكون محركة المحرك للشيء المتحرك كل من هذه المحركات ثم لا يحرك غيره الا ويتحرك فيه لكون الجميع مشوبا بالقصور الامكانية والعدم ولو فرض واحد منها
ما قويا في بابه لا يكفي عن غيره في باب الفعل والايجاد لقصور الادراك مثلا لو كان شديد الوجود قوي الحصول لكان فيه مرجح وداعيا للفعل وموجبا للافاضة في
العين فكان ارادة وقدرة وقد سبق القول بان علمه تعالى بالنظام الاتم الاشرف هو بعينه الارادة التي له ويتحقق ايضا ان القدرة التي له هي كون ذاته فاعلا
للكل عقلا هو مبدء الكل لا ماخوذا عن الكل وعقلا هو نفس وجود ذاته وعين ابتهاجه لا امر زايد على وجوده وهويته وان هذا العقل الاول هو بعينه الارادة الازلية
اي لم يكن غير عزم فلم يتصور نفس تلك الارادة التي تتبعها الموجودات كما يتبع عشق عاشق لوازمه واثاره فواجب تعالى حيث يحب لوازمه واثاره
اي له على سبيل التبعية فانه تعالى لما كان مبتهجا بذاته فهي مراده لذاته اي لم يكن لشيء ومع ذلك [illegible] حتى ارادة الله تعالى عدل عن منهج العبودية
واكره في صفة واستاثر فهكذا الحب ان الحق تعالى [illegible] فان الله الادراك الفعال فالادراك كما علمت والفعل كما علمت وكلاهما شيء واحد مبدءا اضافة
واثرا وقد سبق ان الصفات الاولية للواجب كلها موجودة بوجود واحد تستحق الاسماء الكثيرة لصدق معانيها عليه فكذلك الاضافة كلها ترجع الى اضافة
واحدة تستحق الاسماء الكثيرة لصدق معانيها عليها فكما ان الوجود واحد في حقه علم وقدرة وحيوة فكذلك اضافة ذلك الوجود الى الموجودات عالمية وخالقية
ورازقية وصانعية وارادة وجود وغير ذلك فكذلك اذا تفطنت بما مر من الاصول في حق الصفات الواجبية علمت ان الصفة الاولى لواجب الوجود هي انه
موجود بحت لا يشوبه جهة ولا نقص ولا يتكثر بوجه من الوجوه واما الصفات الاخرى فبعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب وشيء منها
لا يوجب كثرة في ذاته البتة فالتوالي للاسباب كقول القائل انه اول لم يرد منه الا هذا الوجود بعينه مع ملاحظة انه مسلوب عنه العقبة بوجه من الوجوه
لا المادة الاجزاء الكمية ولا المادة الاجزاء الوجودية كالمادة والصورة العينية او الذهنية ولا المادة الاجزاء العقلية كالجنس والفصل وكما اذا قلنا انه
واحد فرد لم نعن الا هذا الوجود مسلوبا عنه المشارك في الجنس او في وجوب الوجود كما اذا قلنا انه عقل وعاقل ومعقول لم نعن الا هذا الوجود مسلوبا عنه جواز المخالطة

المادة

٦٦

المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما لها الى الشيء والحق عندنا ان هذا المعنى السلبي غير داخل في مفهوم العقل والادراك وان لزمه في الواقع بل الادراك
عبارة عن وجود شيء لشيء وحضوره له والمادة والماديات لا حضور لها في نفسها ولا لشيء بل وكذا الوجود فلا [illegible] وعدم وجودها الجمعي يكون مجهولا دائما الا
بواسطة صورة لها وجود حضوري وكلما كان الوجود اقوى كان الادراك اقوى فالوجود الاقوى هو للصورة العقلية على درجاتها في القوة ثم الخيالية ثم الحسية
دون ما اشتهر في الصنف الى ان يكون صورة مادية فيعتبر في الادراك [illegible] فقد قول القائل الاول ولا يعني الا الاضافة هذا
الوجود الى العقل اضافة الفاعلية او نحوها وكقوله الاخر لا يعني الا اضافة الوجود اليها اضافة الى انه ادركها وكما اذا قيل انه قدير لا يعني به الا انه واجب الوجود مضافا اليه
ان وجود غيره يجب عنه ويتحقق به واذا قيل انه حي لا يعني الا هذا الوجود العقلي ماخوذا مع الاضافة الى صورة الكل المعقولة له بالقصد الثاني كما سبق اذ الحي هو الدراك
الفعال وهكذا القياس في سائر الصفات الالهية وقد سبق بيان ان كماله في الوجود في حقه وكيفية كون الحياة منها نفس الذات الاحدية **تبصرة** فيها اشارة
واعلم ان حيوة كل حي انما هي نحو وجوده اذ الحيوة هي كون الشيء بحيث يصدر عنه الافعال الصادرة عن الاحياء من اثار العلم والقدرة لكن من الاشياء الحية ما يجب فيها ان يكون
هذا الكون كونا اخر ومنها ما ليس يجب فيها ان يكون كونا اخر فالقسم الاول كالاجسام الحية فان كونها ذات حيوة انما يطرء عليها بعد كونها اجساما ليس هذا الكون
الحيواني الا ان هذه الاجسام لو كان وجودها في نفسها هو بعينه كونها بحيث يصدر عنها فعل الحيوة لكان كل جسم حيا وان لم يكن كذلك بل يطرء عليها هذا الوجود الا بامر
بل لامر اخر تخصصه فهو المطلوب وليس لك ان تقول ان هذا الكون اي كون الشيء بحيث يصدر عنه فعل الحيوة هو الذي يقوم الجسم لانا نقول ان الذي ذكرت انما
يصح ويتصور في الجسم بالمعنى الذي هو باعتبار جنس لا بالمعنى الذي هو باعتبار مادة وكلامنا في الثاني اي في جهة الجسم مجردة عن الزوايد فان الوجود المخصص لهذا الجسم
لا تقوله بالكون الحيواني فهذا الكون امر زايد على وجود الجسم بما هو جسم واما القسم الثاني فهو مما يخرج عن الاجسام فان ما ليس بجسم لا يمتنع فيه ان يكون وجوده بعينه
هو كونه بالصفة المذكورة بل هو حيث في الاكثر ما ليس بجسم ان يكون نفس وجوده هذا الكون في الجواهر المفارقة والصور المجردة هذه صفتها اي كون وجودها بعينه هو حيوتها و
ذلك لعدم تركبها من مادة وصورة لان وجودها وجود صوري لا يتعلق بامر بالقوة فالحيوة فيها ليست بامر يكون الشيء حيا بل نفس حيثية وجوده الى ان يصير الشيء بهذا الوجود
واذا الوجود فيلزم ان يدرك الشيء على نفسه او وجودا اخر وفيه خرق الفرض حيث فرضنا وجودا مفارقا عن المادة لا بد ان يكون له كون وانما نعني بالكلام
ذلك الوجود ثم بل الامر في الحيوة ونظايرها كما علمت في باب اصل الوجود والصفات والايين والمتصف وتغايرها وواجب الوجود اولى بان يكون حيوته عين وجوده لكونه
بسيط الحقيقة واعلم ان مفهوم الحيوة غير مفهومي العلم والقدرة فهي كانها مبدء لهما والكل متحد [illegible] الفرق بين المعنى والهوية وزعموا ان الحيوة في
حقه تعالى هي صفة زايدة على الادراك والفعل [illegible] في حقه تعالى ان الشريعة الحقة قد وردت في اطلاقها عليه فلا بد من اثباتها له في عدادها
من الصفات الحقيقية والحق ان حكم الحيوة كحكم غيرها من الصفات الكمالية في انها من كمالات الموجود بما هو موجود وكل ما هو كمال للموجود المطلق او للموجود بما هو موجود
من غير تخصص بامر طبيعي او مقداري او عددي فلا بد ان يثبت لمبدء الوجود وفاعله اذ الفاعل المعطي لكمال او لما به الكمال لا بد ان [illegible] اي مفهوم الحيوة غير مفهوم

العلم والقدرة اذ يمكن ان يتصور حيوة لا علم وقت من الاوقات بشيء بالفعل ولا يصدر عنه حركة ولا وضع كما في بعض الاحيان فلا يخرج عن كونه حيا فالحيوة في حق
هو الكون الذي يكون مصدرا للادراك والفعل فحيوة الادراك قوة الفعل كما انها تكون الكون المذكور وهو مبدأ لهما الا ان هذا الا يكن في حقه تعالى الا عن
اختلاف القوى والالات النفسانية كسائر صفاته من القدرة والارادة كلها في درجة واحدة من الوجود وللكل هوية واحدة وتشخص واحد ومع ذلك
فمفهوم الحيوة غير مفهوم العلم والعلم وهما غير مفهوم القدرة وهي غير مفهوم الارادة كما مر من ان البرهان قائم على اثبات هذا المعنى الكمالي
له تعالى على وجه اعلى واشرف كما انه قائم على اثبات العلم والقدرة والارادة على وجه اعلى واشرف **تنبيه** ولا الذي ذكره بعض المحققين قدس سره
في رسالة مسئلة العلم بقوله المشهد في اثبات الحيوة هو ان العقلاء قصدوا وصفه تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم والقدرة فوجدوا كل
لا حيوة له ممتنع الاتصاف بهما وصفوه بها وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها انتهى فهو لا يكون عن ضعف وقصور فان المشهد الذي ذكره في غاية الضعف اذ ليس
كلما هو اشرف من طرفي النقيض على مقابله مما يصح اثباته له تعالى فان الصلابة اشرف من الرخاوة والحركة اشرف من السكون والكروية اشرف الاشكال بل الشرط
في اتصافه تعالى بالامر الكمالي الذي هو اشرف من نقيضه ان يكون ذلك الامر من العوارض الذاتية للموجود بما هو موجود والا كان تحقيق نفسه تعالى به فانكم الذكي الى حيث
وصفاته تعالى لا بد له في اثبات صفة الحيوة ان لا يكتفي بان الذي اعني الحيوة على وجه يصح ان يكون عارضا لمطلق الموجود بما هو موجود ولا يحتاج في عروضها لشيء على ذلك الوجه
ان يكون له استعداد خاص او تخصص بنوع من انواع الموجود المطلق ولا يكون مما يستلزم عروضها كذلك له تكثرا او تغيرا او افتقارا الى شيء اذا حصلها على
ذلك الوجه فيثبتها لواجب الوجود لانه مبدأ لكل الموجودات وكمالاتها ومعطي الكمال المطلق اولى بذلك الكمال من غيره واما الذي نقل عن عالم
اهل بيت النبوة من ان ههنا عالما وقادرا الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين فكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود
اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيتين كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له وهكذا حال
العقلاء فيما يصفون الله تعالى فيما احسب والى الله المفزع فالمراد ما فيه غاية الشرف والحكمة وفيه اشارة الى المسلك الذي ذكرناه في اثبات الصفات الكمالية له تعالى
من ان ذات العلم والقدرة والحيوة وهذه صفات كمالية للمطلق الموجود بما هو موجود والصفة الكمالية للموجود اذا وجدت للمعلول فلا بد من وجودها للعلة على وجه
اعلى واشرف واما الذي اشار اليه من قصور افهام العقلاء فيما يصفون الله عز وجل عن درجة البلوغ الى معرفة حقائق الصفات فهو من اجل الخصوصية التي للصفات
كالحيوة مثلا بل هو جار في سائر صفاته فان الصفات الحقيقية كلها وراء صفة الوجوب والوجود فكما ان من الموجود ما هو واجب بالذات مع
كون مفهومه مشتركا بين الموجودات فكذلك من العلم ما هو واجب الوجود بالذات مع اشتراك مفهومه بين العلم القديم والعلم الحادث وكذلك من القدرة
ما هي قدرة قديمة واجبة ومن الارادة ما هي ارادة قائمة بالذات مع الاشتراك المذكور وكذا الكلام في جميع الصفات الحقيقية المشتركة المعنى بين الواجب و
الممكن لكن طائفة من العقلاء وهم الذين عرفوا الحق بالحق ووصفوه بصفاته لا بغيره من الممكنات تحرزوا عن غيرهم لمنتهى معرفتهم عن غيرها بهم واوهامهم وقد تم

العلم

العلم في حقهم فهم يرون ما لا يرون من العقلاء وبشهودهم ما هو غائب عنهم **الموقف السادس** في كونه تعالى سميعا بصيرا فقد ورد في شريعتنا الحقة بل في جميع الشرايع
هذا الدين المبين المعلوم بالقرآن واكثر الاخبار والاجماع من الامة ان الباري تعالى سميع بصير فاختلفوا في ارجاعهما تحت مطلق العلم ورجوعهما الى العلم بالمسموعات
والمبصرات او كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كالشيخ الاشعري ومنهم المحقق الطوسي قدس سره وكالشيخ الاشعري وتابعيه وفي
الجمهور المعتزلة انه حين لعله تعالى بالجزئيات وبما سوى ذاته من الهويات على الوجه المخصوص الوجودي الشهودي ارجعوهما الى مطلق العلم فاولوا السمع الى نفس العلم
بالمسموعات والبصر على نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين جسمانيين اما بناء على اعتقاد التجسم او مشاهدة الاجسام في حق الله تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا او على اعتقاد ان الاحساس في حقه تعالى البراءة عن القصور والفقر الى الالة تحصيل بغير آلة وان لم يحصل فينا لقصور بالالات وهذا الكلام محل ان يصدر
عن عالم راسخ في الحكمة بحيث وجه صحيح الا ان كثيرا من ارباب الكلام واهل الجدال لم يتفطنوا ان الاحساس في نفسه لقصور في المدرك او المدرك جميعا واما
السمع والبصر له تعالى لا بمعنى الاحساس بالمعنى الذي عند الحس او مطلق العلم بالمسموعات والمبصرات والتحقيق ان السمع والبصر مفهوما هما غير مفهوم العلم وانهما عين
مخصوص زائدان على مطلق العلم وهما ايضا ضرب من الحضور معنى ما يصح عليه العقل عروضه لمطلق الموجود بما هو موجود بحيث لا يستلزم تجسما ولا تغيرا ولا تعددا له
في معروضها فلا بد من اثباتهما له تعالى فانك قد علمت ان مناط الجزئية والشخصية ليس مجرد الاحساس حتى لا يتشخص شيء الا عند الحس بل مناطهما هو نحو الوجود الخاص
وان الوجود والتشخص شيء واحد بالحقيقة متغاير بالمفهوم واشرنا في علمه تعالى ان الحق يعلم الهويات الخارجية الشخصية بتمامها على وجه يكون وجودها في نفسها هو حضورها عنده
ومعلوميتها له وهذا الشهود الاشراقي المتعلق بالمسموعات والمبصرات زايد على مطلق العلم بها ولو على وجه كلي كما في العلم الاجمالي الكلي فشهود المسموعات سمع وشهود
المبصرات بصر فثبت مما ذكرنا ان سمعه وبصره ليس يرجعان الى مطلق العلم بل لو قال قائل بعكس ذلك فيهما لكان اولى واقرب الى الحق بان قال كما قال
صاحب الاشراق ان علمه تعالى راجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه **ايضاح عرشي** اعلم ان حقيقة الابصار ليس كما هو المشهور ومذهب الجمهور انه لا
بانطباع شبح المرئي في عضو الجليدي ولا بخروج الشعاع كما قاله الطبيعيون وبخروج الشعاع على هيئة مخروط بين العين والمرئي سواء كان الشعاع جسما موجودا
في الخارج او شيئا آخر ولا كما اختاره الشيخ المقتول من ان للنفس بواسطة البدن ووضعه مقابلا الى الصورة المادية يقع علم حضوري لتلك الصورة المادية او لعكسها
باطلا عندنا كما فصل في مقامه بل حقيقة الابصار عندنا هو انشاء النفس صورة مثالية حاضرة عندها في عالمها مجردة عن المادة الطبيعية ونسبة النفس اليها نسبة الفاعل
المنشئ للفعل الى ذلك الفعل لا نسبة القابل المستكمل بكمال الى ذلك الكمال واما الحاجة في الابصار الى وجود هذه الالة العضوية والى وجود الصورة الطبيعية ووضع مخصوص
بينهما وعدم امر حاجز بينهما وغير ذلك من الشرايط لبيان ان مطلق الابصار لا يتحقق الا بهذه الشرايط والا لما تحقق الابصار في حالة النوم او كونه بلا تلك الا من ان
النفس في اوائل الفطرة ضعيفة الوجود غير مستغنية القوام في وجودها عن مادة بدنية وكذا في ادراكاتها فكما ان وجودها غير وجود البدن وان افتقرت اليه في الوجود
فكذلك ادراكها البصري ليس بهذا العضو وان افتقرت اليه في الابصار وكما ان لها ان تستغني عن هذا البدن الطبيعي عند استكمالها ضربا من الاستكمال فكذلك لها ان

في ان يدرك الاشياء ادراكا جزئيا بصريا او نحوه الى ان يستغني عن هذه الاعضاء والقوى لانها وبالجملة فقد وضح بهذه المسئلة حق الايضاح كما سيجيء ذكره في مباحث علم
النفس بحيث لم يبق ريب لمن له مسكة ذهن وادنى بصيرة ذكية ان الابصار يتم بدون الالة وانفعالها وبدون انفعال النفس ايضا لكونها فاعلة للصور المبصرة لا قابلة لها
فاذا ثبت ذلك علم ان النفس المجردة عن عالم الطبيعة تدرك الصور الجزئية المبصرة ببصر ما هو الذي هو عين ذاتها فعلم ان مطلق الابصار من عوارض الموجود
بما هو موجود ولا يوجب تجسما ولا انفعالا ولا تغيرا او هو كمال وهذا البرهان بعينه جار فيما ذكره اولا بل ذلك الكمال لما علم وكذلك الكلام في السمع فان الذي
اشتهر بين الناس ان السمع انما يحصل بوقوع قرع عنيف ولا بد فيه من تموج الهواء الواصل الى عصب مفروش في باطن الصماخ ثم يؤثر فيه وصول الهواء
المتموج فينفعل من النفس قوة بالاصوات والحروف والكلمات وتدركها وليس كما قرروه واثبتوه وجماعة في ذلك طائفة من اكابر الحكماء القائلين
بان للافلاك في حركاتها اصوات لذيذة ونغمات شريفة وان فيثاغورس صعد بنفسه الى الفلك وسمع لطيف نغماتها اللذيذة ثم رجع الى وضع ذلك
علم الموسيقى وما فيه اي نطقي للسمع لا يفتقر فيه الى آلة طبيعية او حركة تموجية ان الانسان ربما يسمع في حالة النوم صوتا شديدا كصوت الرعد ونحوه ويتاثر منه
ما يتاثر عنه بالحس من تاثير الصوت الواقع في الخارج وحالة النوم حالة اتصال النفس بالعالم الآخر وسنكشف لك في مباحث الكلام حقيقة هذا المطلب ان شاء الله تعالى

الموقف السابع في انه تعالى متكلم والمعارف التي تنبئ على تحقيق الكلام والكتاب والفرق بينهما حسبما اخذناه من الالهام وفيه فصول

فصل في تحقيق معنى المتكلم اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة لانه مشتق من الكلم وهو الجرح وفائدته الاعلام والاظهار فمن قال ان الكلام
صفة المتكلم اراد به المتكلمية ومن قال انه قائم بالمتكلم اراد به قيام الفعل بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع ومن قال ان المتكلم من اوجد الكلام اراد من الكلام في
اثر ما يقوم بنفس المتكلم كحركة فيه لكونه هو الهواء الخارج من جوف المتكلم حيث ان متكلم لا ما هو مثل نسبة الكتاب للكاتب والنقش للنقاش والله
فيكون كتابه وتصويرا لا نقشا وتصويرا واول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وهي كلمة وجودية فما ظهر الا بالكلام بل الكلام حقيقة الكلام الحجب
مقاماته ومنازله الثلثة والعشرين في نفس الرحمان وهو النفس الوجودي المنبعث من منبع الافاضة والرحمة والممكنات مراتب المنبعثات في ذلك النفس
الوجودي والجواهر العقلية حروف عاليات وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنفد والجواهر الجسمانية مركبات آسية قابلة للتحليل ذو صفات
واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع قائمة بالنفس الرحماني الوجودي الذي يسمى في اصطلاحهم بالحق المخلوق به كما ان الحروف
والكلمات قائمة بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بمنزلة وجه الله **فصل** في تحصيل الغرض من الكلام اعلم ان الغرض الاول للمتكلم في
ارادة الكلام انشاء معاني الحروف والكلمات وايجاد ما في الضمير في الخارج وهو عين الاعلام واما ما يترتب عليه الامر والنهي والاخبار والتمني
والنداء والاستفهام وغير ذلك فهو مقصود ثاني وغاية ثانية غير الاعلام وهذا اعتبار اتحقق في نفس الكلام لان الكلام على ثلثة اقسام اعلى واوسط
وادنى فالاعلى الاتم ما يكون عين الكلام مقصودا اوليا بالذات ولا يكون بعده مقصود آخر وادهم سمي لكونه غاية لما بعده وهو مثل ابداع عالم الملكوت

عالم امره بحكمه لا غير وهي كلمات الله التامات والآيات المحكمات التي لا تبيد ولا تنقص وتستقيم الرتبة على وجوه وتسمى القول الثابت الذي لا ريب فيه للغرض منه
انشاء ما منه سوى امر الله ولا يجد زوال الفيض في الاكرم في كتاب ثولوجيا ان ما هو عالم هو في المعارف سر واحد بعين ما هو بنفس حقيقته فهو بنفسه كما له
وغايته وفيه سر ما لوحناك اليه من قبل والاوسط ما يكون لعين الكلام مقصود آخر غيره الا انه يترتب عليه وجه اللزوم من غير جواز التخلف كما في الجواب الواقع
وذلك كامره تعالى الملائكة السماوية والمدبرات العلوية الفلكية او الكوكبية بما اوجب عليهم ان يفعلوا من التدبيرات والتحريكات في الاشواق والعبادات
والمناسك الالهية لغايات اخرى عقلية فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيه لو لا يعصيهم عن غاية انزال الكلام عليهم كما في تكليم وكذلك ملائكة
الطبائع الارضية والاجسام العنصرية من مدبرات الجبال والبحار والمعادن والسحب والرياح والامطار فانهم امر الله اذ اوحى اليهم بلا واسطة او بواسطة امر
لا بواسطة خلق فانهم يطيعون امر الله ولا يتمردون وفي قوله يفعلون ما يؤمرون حيث لم يقل بما يؤمرون اشارة لطيفة الى هذا القسم من الكلام والادنى ما
يكون لعين الكلام مقصود آخر ولكن قد يتخلف عنه وقد لا يتخلف وفيما لا يتخلف الينا يمكن ان يتخلف ولنعص ان لم يكن من كل صم من الخلف والعصيان وهذا كاوامر
الله وخطاباته للمكلفين وهم الثقلان الجن والانس بواسطة انزال الملك وارسال الرسول وهذا حجي الثقلين محبوسون في عالم الاحداث والتركيب على
الاضداد والانداد والتعاند والتمانع فهذا القسم من الكلام وهو الامر لا بواسطة تحمل الطاعة والعصيان فمنهم من اطاع ومنهم من عصى ولما الامر مع عدم
الواسطة او بواسطة امر آخر فلا يسمى الا الطاعة فانه ضرب من الكلام هو الامر الابداعي وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهو العالم العقلي الحق وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه والاوسط هو الامر التكويني وهو عالم القدر انا خلقنا كل شيء بقدر والادنى هو الامر التشريعي التدويني شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا

تمثيل ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوق على صورة الرحمن وهو على بينة من ربه توجد فيه هذه الاقسام الثلثة من ضروب الكلام والمكالمة وذلك
لكمال نشأته الجامعة لما في عالمي الخلق والامر ففيه الابداع والانشاء وفيه التكوين والتخليق وفيه التحريك للآلة والتصريف بالارادة فاعلى ضروب مكالمته واشرفها
هو ما يكون مستمعا الى الله متلقيا للمعارف عنه ومستفيدا للعلوم من لدن حكيم عليم واستماعه بسمعه العقلي المعنوي للكلام الحق والكتاب العربي من الله وهو ناصية اللوم
الحكم والمعارف الالهية وكذلك ايضا يصير متكلما بالحق كان متحققا بالكلام الحقيقي اذا خرج جوهر ذاته من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وهو العقل البسيط الذي
شأنه افاضة العلوم التفصيلية على النفس من حيث هو مرآة ذاته البسيطة فهو باصابته عقلا بسيطا قد صار ناطقا بالعلوم الكلية متكلما بالمعارف الحقيقية فليس للكلام هنا
مقصود ثاني الا التصوير لحقائق المعاني المجملة بصور العلوم التفصيلية النفسانية واظهار الصور المكنونة على صحيفة النفس ولوح الخيال والاوسط كامره في
للقوى والاعضاء والادوات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية كتحريك الملائكة السماوية للملائكة الارضية فيجري حكم النفس وينفذ امرها المطاع
باذن الله تعالى على القوى والالات والجوارح في عالم البدن وفي مملكة هذا العالم الصغير كلها كما يجب على الروح وكثير من موضعها وجبلتها لا يستطيع
خلافه ولا تمردا وعصيانا فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت واذا امرت اللسان للتكلم تكلم واذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت اليد للبطش

بطن فهكذا امر الآلات والاعضاء كشجرة الحس والقوى والاعضاء كالنفس الكلية المشبهة بشجرة مسخر الملائكة والاجرام العظام الفلكية والعنصرية لبنيانه حيث
جبلوا على الطاعة وفطروا على امره وانما طلبه للشيء او استدعاؤه لفعل او لطلب ان او جارحة فان المقصود من الكلام ههنا سواء كان بعبارة او
اشارة او كتابة او نحو ذلك الاعلام بشيء آخر غير الكلام وغير لوازمه ولهذا قد يقع وقد لا يقع لثبوت الوسائط العرضية ومع ارتفاع الوسائط العرضية
كما في الطبيعتين الاوليين لا سبيل للتخلف عن الطلب بالامر التسخيري والطاعة وكذا لم يقع في الوجود عن اوامر الله تعالى التي هي بلا واسطة ليس الا وهو في كمال حكمته وقدرته
فان الامر التسخيري الذي هو من الاوامر الالهية التي لا يتخلف عنه المأمور بحسب رتبته ودرجته وكينونته من اثر ثبات فهم من الطاعة ومنهم من عصى **استشهاد**
تأييد ومما يؤيد ما ذكرناه قال صاحب الفتوحات المكية اذا كان الحق هو المتكلم عبده في سره بارتفاع الوسائط كان الفهم مستصحبا كلامه فيكون عين
الكلام عين الفهم منه لا يتأخر عنه فان تأخر عنه فليس هو كلام الله ومن لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عبده فاذا كلمه بالحجاب الصوري بلسان نبي او من شاء الله
من العالم فقد يصحبه الفهم وقد لا يصحبه ويتأخر عنه هذا هو الفرق بينهما وفيه اشارة الى ضروب الكلام حيث قسمه في هذا الاخير الى ما هو بالحجاب الصوري فالكلام الالهي
اما امري بلا واسطة او بواسطة حجاب معنوي او حجاب صوري فليتدبر كونه ولينه عن حسن طوره اول اليقين وللكثرة الالهية ضروب الثلثة وقع في كلامه سبحانه
حيث قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا لوجود عبارة في الكلام يحقق الا بطل الضروري الذي يكون عين الكلام مقصودا
وصيب وعناية اولية والثانية اشارة الى الكلام يكون وراء او بواسطة حجاب معنوي ويكون المقصود شيئا آخر يكون في جوف نفس الكلام لكونه من اللوازم الغير المنفكة
ففي كل ضرب من الضربين الاوليين يكون الفهم غير منفك سواء كان عينه او لازما والطاعة لازمة سواء كان الاستماع نفس الطاعة او مستلزما لها والثالث
اشارة الى الارادة الكلامية فهو نزل الى الاستماع الخلقي وذاك في الانام بواسطة الملائكة والانس من الرسل فيمكن فيه الانفكاك عن الفهم فيتطرق فيه المعصية
والطاعة والاباء والقبول فان فهم ما يجيء من افاضة من عند الله وان كان قد يظن ان كلام النبي كلام الله بواسطة جبرئيل وسائر منه لا استماع كلام النبي او بقول
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعلم من جبرئيل كالتلميذ تلقيه الجهات بين هذه المرتبة وذلك ما نوح من مرتبتين لهما مرو التقليد لا يكون على اصل الاستماع حقيقية ابدا **فصل**
في الفرق بين الكلام والكتاب والتكلم والكتابة قال بعض المحققين ان كلام الله غير كتابه والفرق بينهما بان احدهما وهو الكلام بسيط والآخر وهو
الكتاب مركب وبان احدهما من عالم الامر والآخر من عالم الخلق والاول دفعي الوجود والثاني تدريجي الكون لان عالم الامر خال عن التضاد والتكثر
والتغير لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب واما عالم الخلق فمشتمل على التكثر والتغير ومعروض للاضداد لقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين اقول ولا ضد ان نقول ان الكلام والكتاب امر واحد بالذات متغاير بالاعتبار وهذا انما ينكشف عليك بمثال في الشاهد وهو ان الانسان لكونه مثالا
من ربه تعالى عن المثل لا عن المثال اذا تكلم بكلام او كتب كتابا فانه يصدق على كلامه انه كتاب وعلى كتابه انه كلام بيان ذلك انه اذا تكلم وشرع في تصوير الالفاظ
انشأ في الهواء الذي هو بين مخرجه وباطنه بحسب استعانته بالطبع النفس الذي هو بازاء النفس الرحماني والوجود الكلي من هيئات الاصوات والحروف

الكلمات حيث انه تنفس وتنقش به ذلك الهواء المسمى بالنفس وتصور بصور الحروف الثلاثية والعشرين وما تركب منها كلمات في عين الحق الوجود الكلي المسمى
عندهم بالحق المخلوق به المتعين بتعينات صور حقائق الممكنات لظهور الشؤون الالهية وكمونات الاسماء الحسنى والصفات العليا على مجالي المهيات ومظاهر
الممكنات ومظاهر الهويات في الموجودات بحسب مراتب التنزلات كهيئة الوجود الحق المطلق ودرجات الشدة والضعف في مراتب القرب والبعد من منبع
الوجود المسمى بالهوية الاحدية وغيب الغيوب وقد سبق في الاول الفرق بين الوجود الانبساطي والوجود المقيد وانهما غير الوجود الحق الاول اذا تقرر هذا فنقول
هذه الالفاظ والكلمات لها نسبتان نسبة الى الفاعل والمصدر ونسبة الى القابل والمظهر فالاولى بالوجوب والثانية بالامكان فهي باحد الاعتبارين كلام
وبالاعتبار الآخر كتابة فالصور اللفظية القائمة بلوح النفس وصحيفة الهواء كالخارج من الباطن اذا نسبت واضيفت اليه فتلك النسبة لا على سبيل نسبة الصور الى المحل
فيكون كتابة لان نسبتها اليه بالامكان ومحتاج الى محل قابل وهاهنا معنى زائد الى القابل وهو القوة والاستعداد والقصيح للانفعال والذكي والذكي
والشيء لا يتكلم من جهة مجرد الامكان والقوة والقبول فلا بد لها من مخرج اياه من القوة الى الفعل والفاعل المبين لصور الالفاظ والكلمات يسمى كاتبا ومصورا لا
ناطقا ومتكلما وذلك الفاعل هو النفس الناطقة في مثالنا فهذا الاعتبار يكون المنشئ لهذه الحروف والالفاظ كاتبا والنفس الهوائية لوحا بسيطا وهذه
الحروف والالفاظ ارقاما كتابية وصورا منقوشة فيصدق عليه الكاتب والمصور واما اذا اضيف اليه اضافة الفعل الى الفاعل والوجود الى الموجد وكانت النسبة
اليه بالوجوب لا بالامكان فهي انما تكون بهذه الحيثية كلاما والموصوف به متكلما وهو المجموع اي صدر النفس والهواء كسائر ما يدخل في نسبة تلك الصور والهيئات
فان المجموع المأخوذ بهذا الوجه شخصا متكلما يصدق عليه وهو الذي قام به الكلام لا مستقلا بتصوير المعاني وترتيب الحروف والمباني من غير حاجة الى محل
ما فيتميز بين الذات عنه فاذا ظهر لك صحة كون صور لفظية بعينها كلاما وكتابا باعتبارين وكون الهواء المنفس كاتبا ومتكلما من جهتين مع ان اي
فيما وراء ذلك المشخص الهوائي سواء كان في نفسه كالنفس العقلي والبدني او خارجه كالقرطاس والحجر والتراب فالنفس المرتسم فيها الصور العقلية والعلوم
لوح كتابي باحد الاعتبارين وجوهر متكلم ناطق بالاعتبار الآخر لانها وجه الصورة عقلي وقلم علوي تصور فيها تلك العلوم والصور وانها ايضا وجه
الى ما بين يديه من تلك الصور ويسمع منه الكلام وهكذا الحكم في سائر المواضع فوضح ان لكل كتاب كلاما من جهة ولكل كلام كتابا من جهة فافهم ما حسبنا
ذكره واعلم قدره فانه حري بذلك لانه من الواردات الكشفية المخصة تبتدئ هذه الكتاب وفيه فوائد كثيرة لا يسع المجال عدها جمعا منها انه يطيق بين مقالتي
في اهل المذاهب الكلامية في باب الكلام وعقيدتهم طائفتان المعتزلة قالوا ان المتكلم من اوجد الكلام والاشاعرة قالوا من قام به الكلام وقد علم صدق
التعريفين عليه بالاعتبارين ومنها كيفية صدور الكلام منه تعالى ونسبته الى العالم الى البارئ عز شأنه نسبة الكتاب الى الكاتب وعند طائفة اخرى نسبة الكلام
الى المتكلم لكن طائفة اخرى زادوا ان النسبة اليه تعالى اعتبارين النسبتين الاولى الى الله الامر ومنها سرعة الى الكون وزواله ودثوره ومنها سر الاروا
ح وحشر الكل جميع كما سنقف عليه في مرحلة المعاد ان شاء الله تعالى **فصل** في وجوه من المناسبة بين الكلام والكتاب ولعلك تنبهت مما اشرنا اليك ان عالم الامر

بالقيه احق بان يكون عالما قوليا وكلاما الهيا ونظاما جليا وان عالم الخلق بالقيه احرى بان يكون عالما فعليا وكتابا تفصيليا مطابقا لذلك المجمل نسبة اليه فرع حرف الكتاب
ذكرنا ان كلام الله يشتمل على الآيات كقوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فكذلك الكتاب يشتمل عليها لقوله تلك آيات الكتاب المبين وان الكلام اذا
تشخص وتنزل صار كتابا كما ان الامر اذا نزل صار فعلا انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فصحيفة وجود العالم الخلقي كتاب الله عز وجل وآياتها
اعيان الكائنات الخلقية وصور الموجودات الخارجية لقوله ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون و
هذه الآيات البينات الخلقية اذا اعتبرت وجدت في عالم الآفاق وصحائف موادها الجسمانية ليسير لاولي الالباب من جهة الدلالة الهادية والتدبر لمعانيها
والتشبث بركاتها ومبانيها الى ان يقطعوا بالآيات الامرية العقلية الثابتة في عالم الانفس والعقول ليرتقوا من المحسوس الى المعقول ومن عالم الشهادة
الى عالم الغيب ويركبوا من الدنيا الى الآخرة ويحشروا الى الله راجعين اليه كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال
بعض المحققين ان الانسان ما دام في مضيق البدن وسجن الدنيا مقيدا بقيود البعد والمكان وسلاسل الحركة والزمان لا يمكنه مشاهدة هذه الآيات الآفاقية
والانفسية على وجه التمام ولا يتلوها دفعة واحدة الا كلمة بعد كلمة وحرفا بعد حرف ويوما بعد يوم وساعة بعد ساعة فيتلو آية ويغيب عنه اخرى فيتلو اخرى ويغيب عنه الاولى
ويتعاقب له الشئون والاحوال وهو على مثال من يقرء طومارا وينظر الى سطر عقيب سطر آخر وذلك لقصور نظره وقصور ادراكه عن الاحاطة بالتمام دفعة واحدة
قال تعالى وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات فاذا قويت بصيرته وكشف عنه نور الهداية والتوفيق كما يكون عند قيام ساعته ورفع عن نظره غشاوة عالم الكون
والظلمات الى فسحة عالم الامر والنور فيطلع دفعة جميع ما في هذا الكتاب اي مجموع الآيات من صور الاكوان والاعيان كما يطوي عنده السجل للطومار والكلمات
والآية المكتوبة بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وقوله والسموات مطويات بيمينه وانما قال بيمينه لان اصحاب الشمال واهل دار الظلمات ليس لهم نصيب
في طي السماء بالحس اليهم وفي حقهم غير مطوية ابدا التجسد لكونهم بالدنيا ولعودهم كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش **فصل** في مبدأ الكلام
والكتاب وغايتهما اعلم ان للكلام والكتاب كسائر الممكنات بداية ونهاية ولما كان الانسان مفطورا على صورة الرحمن فليعمد الى ادراك وتبيين كيفية صدورها
منه وعودها اليه ليكون هذا ذريعة الى معرفة كلام الله وكتابه من حيث المبدأ والغاية ومرقاة اليها فنقول ان الانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام او يكتب
كتابا فيحصل هذه الارادة اولا صورة عقلية حاصلة في قوة نفسه الناطقة على وجه الاجمال ولب ظهر ثم ينتقل من هذه القوة اثر في النفس الناطقة في مقام القلب المعنوي
وهي القلب المعنوي ثم ينتقل منه اثره في محل الشجي وهي نفخة الحيوانية المسماة بالصدر المعنوي ونسبته الى القلب المعنوي نسبة الكرسي الى العرش وهو مستوى الرحمن و
نسبة مظهريهما وهما القلب الصنوبري الشكل والدماغ المستدير الشكل كنسبة الفلك الاطلس وفلك الكواكب الى العرش والكرسي الحقيقيين لان هذين مظهراهما
ومستويهما ثم ينزل الى الدماغ بواسطة الروح الحيواني الذي هو جوهر لطيف حار شبيه بالفلك وحار غريزي سماوي وذلك الاثر هو الصورة الخيالية للكلام
او الكتاب ثم يظهر منه اثره وهو صورته المحسوسة في الخارج بواسطة الآلات والاعصاب والجوارح والاعضاء فيوجد صورة الصوت والحروف في صحيفة

الهواء

الهواء او صحيفة القرطاس وهذا غاية نزوله من عرش القلب الى ما هو ابعد منه الى البسيط الهوائي او الارضي ثم يرتفع منه اثر الى الصماخ وهو عضو عصبي او جرم
آخر الى العين وهو عضو عصبي ومن كل منهما بواسطة العضلات والاوتار والاعصاب الى الاوردة ومنها الى الارواح الدماغية ومنها الى الروح النفساني ومنه الى المحل
الشجي ومنه الى القوة النفسانية ثم الى العقل النظري وما فوقه على وجه الاشرف فالاشرف والاعلى فالاعلى كما ان الاول على وجه الاخس فالاخس والادنى
فالادنى فهذا الترتيب الصعودي على عكس النزولي فهما قوسان في دائرة الاولى منهما نهاية الثانية كما بدأنا اول خلق نعيده فاذا علمت هذا المثال من
حال مبدأ كلام الله وكتابه فانظر بعين المكاشفة الى هذا المقام لان ذلك من عجائب سر الآدمي واعلم ان حقائق آيات الله وبدائع حكمة وجوده وحكمته بانه اولا
في علم الله وغيبه على وجه لا يعلمها الا هو في قلم قدرته على وجه بسيط مقدس عن الكثرة والتفصيل وهي ثابتة مسطورة في اللوح المحفوظ بل في عقول الملائكة المقربين
ثم ترتسم منها في نفوس الملائكة المدبرين ثم تنتسخ منها في الكتب والالواح السماوية القابلة للمحو والاثبات وهكذا الى السماء الدنيا ثم تنزل من السماء الى الارض بحوامل
بحسب المصالح والاوقات وهذا كما ان المتكلم يتفكر اولا ويخطر بباله ويحصر في خياله صورة ما يريد ان يتكلم به ويظهره ثم يخرجه من ضمير قلبه لغاية المتعدية
والغيوب المبرئة الى حد الخارج وعالم الشهادة فكذلك صورة حكمة الله تعالى واظهار رحمته ومكامن علمه ومفاتيح غيبه وخزائن رحمته اذا اخرجت من عالم الغيب الاعلى الى
الشهادة حتى نزلت الى غاية النزول ونهاية الامر كما قال يدبر الامر من الارض في السموات العلى وقال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج فيها في ذلك
اوان الشروع في الصعود والعروج اليه كما في قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم
وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وهذا اتيان الى الرحمن لا يكون الا في صورة الانسان ومن سنة الطوارد بل نقول من سنة النطفة في الانسان الكامل و
درجاته في الكمال ان المشاهد منه في خلق السموات والارض اذا نظر الى هذا العالم فرأى السماء والارض وما بينهما نظير صورته في قلبه حتى انه لو غمض بصره يرى تلك
الصورة في خياله بان يريه حاضرة عنده اتم من حضور الصور الخارجية ثم بالنسبة يرى حسه ثم يتأدى من خياله صورة الى نفسه ومنها الى عقله المنفعل ثم الى عقله البسيط المتحد بالعقل الفعال فيصل حقائق الموجودات التي في
الذي في الحس ثم في الخيال او في عالم المثال وهو المعالي الامر والعقل الفعال فنسخة عالم الحس هو اخس نسخ تلك العوالم وهي مطابقة للنسخة الموجودة في اللوح المحفوظ المكتوبة
بالقلم الالهي وهذه النسخ والكتب مرتبة في الوجود الابداعي على ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرب من الحق فالاقرب فاذا القلم يملي على ما في اللوح المحفوظ
وهو يملي على ما في لوح المحو والاثبات وهو يملي على ما في صحيفة الاكوان المكتوبة بمداد المواد الجسمانية الهيولانية وترتيبها في الوجود الاخروي على عكس ترتيبها الابداعي
فيتبع وجودها الحسي وجودها الخيالي المادي ثم يتبعه وجودها المثالي القدري ثم يتبعه وجودها العقلي العقلاني التفصيلي ويتبع ذلك وجودها العقلي البسيط الاجمالي ويتبع
ذلك كله القلم الالهي يرجع الامر الى ما كان وهو قوله اليه يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه يرجعون وهذا البيان من لطائف صنع الله وحكمته في خلق الانسان اذ هو
وصير وزنه انما كبيرا اذا كان عالما صغيرا فكان الوجود كله كشخص واحد دائر على نفسه وكانه كتاب كبير فاتحته عين خاتمته والى هذا التصنيف الاشارة في الآية بدأ
بالعهد واختتم لانه كما قال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة

ان الله على كل شيء قدير **فصل** في فائدة انزال الكتب وارسال الرسل الى الخلق اعلم ان الله تعالى لما اراد الابداع وحاول البرية كلها حقايق الانواع لظهور اسمائه
وصفاته كان عنده علوم جمة من غير مقال وكلمات كثيرة من غير الفاظ ولسان ومقال وكتب عديدة بلا صحايف ولا اوراق لا نهاية لها في وجه الانفس والآفاق فاظهر
بخطاب كن لمن كان في علمه ولم يخرج في الوجود سواه فاوجد اولا ما اوجد حروفا عقلية وكلمات ابداعية قائمة بذاتها من غير مادة وحركة ولا استعداد لها في
عالم القضاء العقلي ثم اوجد في كتابة الكتب وتصوير الكلمات في ترتيب الآيات على لوح الاجرام والابعاد وتصوير البسائط والمركبات بعد اعداد المواد في
عالم القدر النفسي كما قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن وكما قال فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء
امرها ولما لم يكن لكل احد ان يطالع هذا الكتاب الاكبر ويقرأ هذه الآيات الكلية والتدبر فيها بقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وبقوله اقرأ باسم ربك
الذي خلق وقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وحيث كان في ابتداء ضعفاء العقول ضعفاء الابصار كما قال خلق
الانسان ضعيفا فلم يكن تصدق قوة نظرهم الى اطراف هذه الارقام وكشف هذه الكلمات الطوال لتعاظم حروفها وتطاول كلماتها وتباعد اطرافها وخفاء ترتيبها
وقد ورد عن بعض المكاشفين ان الحروف من كلام الله في اللوح اعظم من جبل قاف وان الملائكة لو اجتمعوا على ان يقلوا حرفا ما اطاقوه فتنزل الله لعباده جلت حكمته
واستعدادنا اللهم ارحم قصورنا ولا تؤاخذنا بعجزنا وضعفنا بعزتك ورحمتك واهدنا سبيلا الى مطالعة كتبك وكلماتك وصحف امرك ونهيك وجنتك فلطف بنا
بمقتضى عنايته الشاملة وحكمته الكاملة ورحمته الواسعة وقدرته البالغة فاعطى لنا نسخة مختصرة من اسرار كتبه وانموذجا وجيزا من معاني كلماته الآيات وقال وفي
انفسكم افلا تبصرون والمراد منها نفوس الكمل من الانبياء والمرسلين فان نفس كل واحد منهم كلمة تامة نازلة من عند رب العالمين بل كتاب مرقوم يشهده المقربون
مشتمل على آيات الملك والملكوت واسرار قدرة الله والجبروت ثم اصطفى من بينهم كلمة جامعة اوتي جوامع الكلم وارسل الينا رسولا كريما ونورا مبينا
وقرآنا حكيما وصراطا مستقيما وتنزيلا من العزيز الرحيم فجعل نسخة وجوده كتابا منجيا من عذاب الجحيم وكتابه خلاصا من ظلمات الشياطين والقرآن المنزل معه براءة العبد
من سلاسل تعلقات النفس ووساوس ابليس اللعين **تبصرة** في فتح بصيرتك ايها الانسان بنور معارف القرآن والنظر باولياء الرحمن بآخرية الرسول الهادي الى
عالم النور والرضوان واعلم ان الباري وحدانية الذات في اول الاولين وخليفة الله وحدانية الذات في آخر الآخرين كما قال نحن الآخرون السابقون فانه
سبحانه رب الارض والسماء وهذه الخليفة مرآة يرى بها كل الاشياء ويتجلى فيها الحق بجميع الاسماء ويكشف بنور غيبه عين الشمس من عرف نفسه فقد عرف ربه والنبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم فاعرفوا نبيكم لكي اذا الله حتى تعرفوا ربكم قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال الرسول من رآني فقد رأى الحق صحيح
يا مسكين نسبتك اليه لانه الاصل في الوجود والمؤمنون بالله واليوم الآخر تابعون له في المقام المحمود والمؤمن من صحت له نسبة التابعية كمرآة وقعت في محاذاة
مرآة محاذية للشمس فيستضيء في النور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فهم هذا واعلم ان من صفى وجه قلبه عن نقوش الدنيا ونفض عن ذاته غبار التعلقات

وصفى

الى الله

وصفى مرآة عين عقله عن غشاوة الوسوس والعادات ومات نفسه عن نفسه واستغرق سره في بحر جلال الله وعظمته حتى لا يرى موجودا باقيا سواه فمن كان لله كان الله له
فاذا رجع الى الصحو بعد المحو وخرج الى التفصيل بعد الاجمال والتعيين بعد الابهام والى الفصل بعد الوصل والتفصيل للكثرة في حضرة الاحدية واستقراره في حكم المشترك بين
الحق والخلق بين الاحدية والكثرة نفذ حكمه واستجيب دعوته وتكرم بكرامة التكوين وتكلم بكلام رب العالمين وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
فصل في كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله بواسطة الملك على قلب البشر وفؤاده في الافق الاعلى لعباده وبروزه من الغيب الى الشهادة اعلم ان
هذا القرآن الذي بين اظهرنا كلام الله وكتابه جميعا كسائر الكتب السماوية المنزلة على سائر المرسلين سلام الله عليهم فانها ايضا كلام الله وكتب مدونة
ومكتوبة بايديهم وان كان كل كتاب كلاما بوجه كما ان كل كلام كتاب بوجه لكن الفرق بينهما كون كلام الله خاصة في ايقول ان هذا المنزل من الكلام على نبينا عليه وآله السلام قرآن
وفرقان وجميع سائر الكتب السماوية فرقان فقط والفرق بين المعنيين كالفرق بين العقل البسيط والعقل النفساني التفصيلي فهذا المنزل باعتبار كلام الحق نور من انواره
المعنوية النازل من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين لا المحبين فقط لقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله نزل على قلبك ما يحيى
وقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل هو بهذا الكتاب امر موصوف ونقوش وارقام ويقرأ فيها الآيات ما نزل من السماء نجوما على صحايف قلوب المحبين والالواح
نفوس التالين لكن وغيرهم يكتبونها في صحايفهم والواحهم بحيث يقرؤها المسلم القارئ ويتكلم بها كل متكلم ويعمل باحكامها كل عامل موفق وبها يهتدون وبما فيه
يعملون ويتداوى منه ذو الادواء الاربعة والامم كما في قوله تعالى وانزل التوراة من قبل هدى للناس وقوله وعندهم التوراة فيها حكم الله واما القرآن العظيم الكريم
فهو عظيم الكلام الالهية كان يتعلم به رسول الله خاتم واهل بيته الكرام سلام الله عليه وعليهم بقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وفيه
كرائم اخلاق الله يتخلق بها رسول الله لقوله انك لعلى خلق عظيم اذ كان خلقه القرآن كما روي هذا فاعلم هذه المعرفة فنقول في كيفية النزول كما يحتاج بيانه
مفصلة في منازل النبوات الى سبب انزال الكلام وتنزيل الكتاب هو ان الروح الانسانية اذا تجرد عن البدن وخرج عن ذاته من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجرا
الى ربه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والتعلقات تلوح له نور المعرفة والايمان بالله وملكوته الاعلى ونور
النور اذا تأكد وتجوهر كان جوهرا قدسيا يسمى عند الحكماء في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسي وبهذا النور الشديد
العقلي يتلألأ فيه اسرار ما في الارض والسماء ويرى منه حقائق الاشياء كما يرى بالنور الحسي البصري الاشباح المثالية في قوة البصر اذا لم يمنعها حجاب والحجب
ههنا آثار الطبيعة وشواغل هذه الادنى وذلك لان القلوب والارواح بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الحكمة والايمان اذا لم يطرأ عليها ظلمة تفسدها
كالكفر او حجاب يحجبها كالمعصية وما يجري مجراها كما في قوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاذا اعرضت النفس عن دواعي
الطبيعة وظلمات الهوى والاشتغال بالحيوة من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت ووليت وجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة العظمى
فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله الكبرى كما قال سبحانه لقد رأى من آيات ربه الكبرى ثم ان هذا الروح اذا كان

فرتبة شديدة القوى قوية الانارة لما تحتها لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فيضبط الطرفين ويسع قوتها الجانبين
لشدة تمكنها في الحد المشترك بين الملك والملكوت لا كالارواح الضعيفة التي اذا مالت الى جانب غاب عنها الجانب الآخر واذا ادركت الى مشعر من المشاعر ذهلت
عن المشعر الآخر فاذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا يصرفها شأن عن شأن وتلقى المعارف الالهية بلا تعليم بشري بل من الله يتعدى تأثيرها
الى قواها ويتمثل لروحه البشري صورة ما شاهدها بروحه القدسي وتبرز منها الى ظاهر الكون فيتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما اشرف الحواس الظاهرة
فيرى ببصره شخصا محسوسا في غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاما منظوما في غاية الجودة والفصاحة فالشخص هو الملك النازل باذن الله الحامل للوحي الالهي والكلام
هو كلام الله وبيده لوح فيه كتاب الله وهذا الامر المتمثل بما معه او فيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لا حظ له من علم
الباطن ولا قدم له في اسرار الوحي والكتاب كبعض اتباع المشائين معاذ الله عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتنزيل وتحقيق هذا المقام على نمط
اللدني وبصيرة الموافق مما سيجيء موعد ذكره في باب النبوات ولكن نذكر لمعة من **اشارة قلبية واشارة نورية** عليك ان تعلم ان للملائكة
ذوات حقيقية ولها ذوات اضافية مضافة الى ما دونها اضافة النفس الى البدن لا كهذا البدن المركب الكثيف المتجدد الذي لا يبقى زمانين كما علمت في مباحث الطبيعة
بل كبدن يضاف اليه شيء من الذوات الملكية فاما هو كالبدن المحشور في النشأة الآخرة اما ذواتها الحقيقية فانها امر قضائية وليه واما ذواتها الاضافية
فانها خلقية قدرية تتشبه بها الملائكة الروحية واعظمهم اسرافيل صاحب الصور ثم خص وسيلة الاشارة الى حقيقة صورة في مبحث المعاد وخير الاخبار فهذه الملائكة
الروحية باحدوثي الكلام الالهي والعلوم اللدنية من الملائكة العقلية ويثبتونها في صحائف الواح القدرية الكاتبية وكان يلاقي النبي في معراجه الصنف الاول
من الملائكة وثم هو روح القدس في اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بالملأ الاعلى عالم الوحي الرباني كان يسمع كلام الله وهذا اعلى الحق في المكالمة الحقيقية
وهي الدخول في المشاهدة والاستفاضة في مقام قاب قوسين او ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام وهو الكلام الحقيقي كما مر ذكره
اذ ذاك لسماع هؤلاء الملائكة الاعلون يسمع صرير اقلامهم والقاء كلامهم وكلامهم كلام الله النازل في محل معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام
القرب وقد حكى النبي صلى الله عليه وآله عن نفسه كما روي ليلة المعراج اذ بلغ الى مقام كان يسمع فيه صرير اقلام الملائكة ثم اذا نزل الى سماء الملكوت السماوي تمثل له صورة
ما عقلها وشاهدها في لوح نفسه الواقعة في عالم الالواح القدرية ثم تتأدى منه الآثار الى الظاهر وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما علمت من ان الروح اذا التفت
لضبطها ما بينهما تستعمل المشاعر الحسية لكن لا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل سلوك الرب سبحانه فهو تشبيه في سبيل معرفة الله وطاعته لا جرم اذا خاطبه
الرحمن بامر من خاطب في سواد كان الكتاب بلا واسطة او بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة الجبروت
فكان يتسع ذلك المثال من الوحي وحامله الى الحس الباطن فتنجذب قوة الحس الظاهر الى فوق ويتمثل لها صورة غير متعلقة عن معناها وروحها الحقيقي لا كصورة الاحلام
والخيالات الباطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورة المحسوسة بحسب ما يحتمله فيرى ملكا من ملائكة الله على صورة التي كانت في عالم الامر لان الامر اذا نزل

صار خلقا مقدرا فيرى صورة الخلقية القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعدما كان وحيا معقولا او يرى لوحا بيده مكتوبا فيكون الوحي اليه متصلا بالملك اولا بروحه
القدسي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد ببصيرته العقلية آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم ثم اذا نزل عن هذا المقام الشامخ
الالهي يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسب ما يحتمله الحس الظاهر ثم الى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع اصواتا وحروفا منظومة يختص هو بسماعها دون غيره لكن
نزلت من الغيب الى الشهادة وبرزت من باطنه الى ظاهره من غير تعمل منه فيكون لكل من الملك وكلامه وكتابته تأدي من غيبه الى ظاهره الا مشاعره وهذه
الامور ليس من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من باطنه ومقامه اذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا يتغير بل يرجع ذلك الى انبعاث نفس النبي ص
من النشأة الغيب الى النشأة الظهور ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشي ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام
من رب العالمين وعلم مما ذكرناه وجه ما قيل ان الروح القدسية يخاطب الملائكة في اليقظة والروح النبوية تعاشرهم في النوم ولكن يجب ان تعلم الفرق بين نوم الانبياء
ونوم غيرهم كما ان الفرق ثابت بين يقظتهما فان نومهم كيقظة الناس ولذا قال النبي ص تنام عيني ولا ينام قلبي وقال علي ع الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
ولعلك مما ذكرناه تستطيع ان تعرف بان كل ما كان يراه ويشاهده الروح النبوية في عالم الغيب ليس خارجا عن جنس الكلام والمتكلم والكتابة والكاتب
فهذا الامر مضبوط واجب الوقوع وليس بما في قدر ولا جنب ذلك وقد وقع في كثير من مواضع القرآن ذكر تنزيل الكتاب والآيات مشفوعا بذكر خلق السموات
والارض وما فيهما كما في قوله في سورة آل عمران ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو
العزيز الحكيم هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وقوله فيها تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين
ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور وقوله فيها ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وقوله
في الانعام وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وقوله في هود
كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير الا قوله وكل في كتاب مبين وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وقوله في الرعد تلك آيات
الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري
لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله في سورة ابراهيم الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن
ربهم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقوله في يونس الر تلك آيات الكتاب الحكيم الا قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات و
الارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر وقال ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون
وفي سورة يوسف وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى
تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وقوله حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم

وقوله في الزخرف حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم الى قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن
العزيز العليم وقوله في الدخان حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين الى قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وقوله في الجاثية
تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل
الله من السماء من رزق فاحيى به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق الى قوله فبشره بعذاب اليم وقوله
سخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وهو المسخر والمسخر اذا اخذ وقع للذين لا يكاد عند البصر له لعالم الامر المحيط لعقد وقوله
في الاحقاف تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وقوله في الجمعة يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس
العزيز الحكيم هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم الى قوله لفي ضلال مبين الى غير ذلك من مواضع القرآن والسر في ذلك ان القرآن والآيات المنزلة التي فيها آيات
كلامية عقلية في مقام وكتب توحيدية في مقام واكوان خلقية في مقام والفاظ مسموعة بهذه الاسماع الحسية او نقوش مكتوبة مبصرة في المصاحف بهذه الابصار الحسية فحقيقته
واحدة والمجالي متعددة والمشاهد مختلفة والمواطن كثيرة **فصل** في كشف النقاب عن وجه الكتاب ورفع الحجاب عن سر الكلام ورموزه لاولي الالباب اعلم
ايها المسكين ان هذا القرآن انزل من الحق الى الخلق مع الف حجاب لاجل ضعفاء عيون القلوب واخافيش الابصار فلو فرض ان باء بسم الله مع عظمته التي كانت له
في اللوح نزل الى العرش لذاب واضمحل فكيف الى السماء الدنيا وفي قوله لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى هذا المعنى
قال بعض اهل الكشف ان الروح في هذا المعنى كل حرف في اللوح اعظم من جبل قاف وهذا اللوح هو اللوح المشار اليه بقوله انه لقرآن كريم في لوح محفوظ وهذا الالف من الله له
ق والقرآن المجيد فان القرآن وان كان حقيقة واحدة لكنها ذو مراتب ومواطن كثيرة في النزول والاسامي بحسبها مختلفة وله بحسب كل موطن ومقام اسم خاص ففي موطن يسمى
بالمجيد بل هو قرآن مجيد وفي مقام يسمى عزيزا انه لكتاب عزيز وفي آخر يسمى عليا حكيما وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفي آخر كريما انه لقرآن كريم في كتاب
مكنون لا يمسه الا المطهرون وفي آخر مبين ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وفي آخر حكيما يس والقرآن الحكيم وله الف الف من الاسامي لا يمكن سماعها بالآذان
الظاهرة ولو كشف واستمع لعل في عالم العقل الحقيقي والحضرة الباطنية والحجة الالهية لكشف من سمع اسماؤه ونشاهد اطواره واعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباين
صفاتها وتضاد احوالها شواهد عظيمة لمعرفة بطون القرآن وانوار جلاله واضواء آياته واسرار كلماته ولمعاني اسمائه الحسنى وصفاته العليا لما مرت الاشارة اليه من ان الكتاب
العقلي الكوني بازاء الكلام القولي العقلي وهو بازاء الاسماء والصفات الالهية لكن هناك على الوحدة والاجمال وههنا على وجه الكثرة والتفصيل كما قال كذلك
نفصل الآيات لقوم يعقلون وقوله كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فكما ان صور الكائنات من الارض والسموات وما بينهما وهي عالم الخلق تفصيل لما
في العالم العقلي وهو عالم الامر فكذلك جميع ما في العالمين الامر والخلق كتاب تفصيلي لما في العالم الالهي من الاسماء والصفات قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه فهذه الآية توجب انه تعالى على الكل من علم الحكمة والتوحيد ومعرفة الامر والخلق والآفاق والانفس لان علم الاسماء ارباب

من الانواع والرعوة لكيفية الامالية بذي المصنوعات وان ما في المربوبات من كمال ما في الارض والسماويات لاجل ذلك وقع الامر بالتدبر والتفكر
فيها وفي احوالها في كثير من الآيات وسبيل هذا الباب من المعرفة كما كان العرفاء المحققون والعلماء الالهيون وهم القائلون بان هذه الصور المشهودة المعقولة
صور اسماء الله وظلال لها ومشاهد ومظاهر وجلي لما في العالم الالهي والصقع الربوبي وذلك لان كل ما يوجد في عالم من العوالم فهي في العالم الاعلى الالهي الذي اشرف
يوجد منه انواع واشرف وعلى وجه ابسط واقدس وما عند الله خير وابقى **فصل** في تحقيق كلام امير المؤمنين وامام الموحدين عليه السلام كما ورد ان جميع
القرآن في باء بسم الله وانا نقطة تحت الباء اعلم ايدك الله بما يجب ان من جملة المقامات التي حصلت لكمل الراسخين الى الله وملكوته قوم لعبوديته واليقين انهم
يرون باليقين هذه العيانية كل القرآن بل جميع الصحف المنزلة في نقطة تحت باء بسم الله بل يرون جميع الموجودات في تلك النقطة الواحدة وقد بينا في هذه الاسفار
وفي غيره بالبرهان الحكمي ان البسيط الحقيقة كل الاشياء وقال معلم حكمة المشائين ومقدمهم في الميمر الاشرفي من كتابه المعروف باثولوجيا الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس شيئا
من الاشياء بل هو مبدأ الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وقد صرح بهذا في غير موضع من مواضع كتابه ونحن نمثل لك في هذا المعنى مثالا من المحسوس تقريبا الى فهمه
من وجه فانك اذا قلت ما في السموات وما في الارض فقد جمعت جميع الموجودات في كلمة واحدة واذا حاولت ذكرها بالتفصيل لافتقرت الى مجلدات كثيرة من وجه
ونسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى على ان فسحة عالم المعنى والتفاوت بين آحاده وافراده بالدرجات اشد مما في الالفاظ والتفاوت فيها ولا يمكن لاحد ان
يخرج من هذا السجن المجازي الحسي الى ان التحق بالوجه العقلي ويصير من زمرة الملكوت السماوي حيث يعرف ان الله بكل شيء محيط ويرى ذاته محاطا بها مقهورة تحت كبريائه
فحينئذ يرى وجهه تحت نقطة باء بسم الله الكتاب ويرى ان هذه ذلك ملك الباء التي في بسم الله حيثما كان لا عظمتها وجلالتها فرأها ورقها سرعان ما يهتدي تحت ذاك النقطة لان لا هو
من القرآن الا السواد الكتابي في عالم الظلمة والسواد وما صرت في مرتبة هذا المداد على مادة الاجساد والاجسام فهو ليس الا الضد وللاعداد والمدرك لا يدرك الا الشيء
الدنيا قوة ادراكه وقوة ادراكه وانما يكون من جنس مدركاته بل هي عينها كما نبهنا اليه فالحس لا ينال الا المحسوس ولا الخيال الا المتخيل ولا العقل الا المعقول فلا
فلا يدرك النور الا بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فحينئذ نسواد هذا العين لا يشاهد الا السواد ارقام الكلام ومراد نقوش الكتاب فاذا خرج من هذا الوجود
المجازي والقرية الظالم اهلها مهاجرا الى الله ورسوله في قطع المنازل التي بينه وبين المطلب وادركه الموت عن هذه النشآت والاطوار التي بعضها صورية حسية
او خيالية او وهمية او عقلية وقطع النظر عن الجميع ومحا بوجوده في وجه كلام الله ثم اجتباه الله بعد موته وجرحها من الوجود الصحو من الفناء الى البقاء ومن الموت
الى الحيوة حيوة ثانية باقية ببقاء الله فما يرى بعد ذلك من القرآن سواد الا الاصل الاساس اي كاللوح والنور الصرف الذي لا يشوبه ظلمة واليقين المحض الذي لا يعتريه
ريب وتحقق بقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وبقوله تعالى اتيناه من لدنا علما وغير ذلك نقرأ الآيات من سورة الاحصى وهو الامام المبين و
الذكر الحكيم ومن عنده علم الكتاب هو امير المؤمنين عليه السلام لقوله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ولهذا نطق بالحق من قوله انا نقطة تحت الباء وقوله
مشيرا الى صدره الشريف ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة ولعل الكلام في الكلام قد خرج عن طور الادماء عن اسلوب المباحثة والتعليم لكن

لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولنعد ما ذكرنا من ان عشق المحب يحمله على تعداد اوصاف كماله او نعوت جماله وعد شمائله في ذاته وصفاته وكلامه وكتابه و
رسوله وامره ونهيه وسائر ما له كما لا يخفى على ذوي البصيرة ان شاء الله والرجوع الى ما كنا فيه **فصل** في بيان الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الحق تعالى اعلم
انه لا يخفى على صاحب بصيرة قلبية الفرق بين صورة محسوسة يكون مبدؤها من خارج الحس وبين صورة محسوسة يكون مبدؤها من داخل الحس مع ان كلا منهما
محسوس بهذه الحواس الظاهرة والحس لا يفرق بينهما وقد يقع لبعض الناس عند ظهور سلطان الآخرة وقوة بروزه الى الظاهر كما قال تعالى وبرزت الجحيم
لمن يرى ان يرى المحسوس بهذا الحس محسوسا لكن الخيال قد يرى … شهادة في حقه وهذا مما تواتر نقله وتكثر وقوعه ومما اتفقت روايته من هذه الامة ان
رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوما وبيده كتابان مطويان فقبض يده … ثم سأل اصحابه اتدرون ما هذان الكتابان فاخبرهم بان الكتاب الذي بيده اليمنى
اسماء اهل الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول من خلقه الله الى يوم القيامة وفي الكتاب الآخر الذي بيده اليسرى اسماء اهل النار واسماء آبائهم
وقبائلهم وعشائرهم من اول خلقه الى يوم القيامة الحديث فمن هنا يعلم من كيفية نزول الوحي والكتاب على الانبياء عليهم السلام الفرق بين كتابة الله وكتابة
المخلوق اذ لو حاول المخلوق ان يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه في ذينك الكتابين لم يقدر عليها ولا يمكن ايضا اذ ما قام بتلك لم يف به كل ورق في
العالم ومن هذا القبيل كتاب الجفر والجامعة الموجودة عند الائمة الطاهرين من اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين فورثه خلف عن سلف الى زمان ظهور المهدي
وذلك لان فيه كل حلال وحرام وكل شيء يكون الى يوم القيامة وكل ما يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش ومما يلائم ايضا في هذا الباب ما نقل عن بعض الحكماء
اهل الحج ان فقيرا جاء وهو يطوف طواف الوداع فاخذ ذلك الفقير … هذا الدليل هل امرت براءتك من النار فقال الدليل وهل اخذ الناس
ذلك قال انعم ثم ذلك الدليل … ودخل الحجر وتعلق باستار الكعبة وجعل يبكي ويطلب من الله ان يعطيه كتابه عتقه من النار فجعل الناس … به ويقولون
يقرؤون ان فلانا من حمقه وهو لا يصدقهم وكان مستمرا على حاله فبينما هو كذلك اذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار
فسر بها واوقف الناس عليها وكان من غرائب ذلك الكتاب انه يقرأ في كل ناحية منه السواد لا يتغير كلما قلب الورقة انقلب الكتابة لانقلابها فعلم الناس
انه من عند الله والحكايات والآثار في هذا الباب كثيرة تؤدي الى الاطناب فان قلت لو كان الفرق بين كتابة الله تعالى وكتابة المخلوق ما اشرت اليه
من ان الاولى ما برز من جهة الباطن والغيب الى جهة الظاهر والشهادة فيدرك بين الخيال او الوهم وبين الحس تبعا كذلك في الثانية فان الذي فهمنا عكس
ذلك من حيث انها تدرك اولا بهذا الحس ثم بين التخيل لوجب ان يكون … كتابة الله تعالى من غلبة … سلطان الآخرة … على غيره من افراد الناس اهل
الحجاب قلت لعل حصول … بحسب الشيعة من جهة تأثير نفوسهم … حالة … ولا يبعد ان يكون اهتمام نفوس
اهل … من جهة استعدادهم … في التوجه … ذلك يوجب تعطيل حواسهم الظاهرة عن استعمال النفس اياها في المحسوسات …
الى جانب الباطن ومعدن النشر وعالم الغيب **فصل** في تحقيق قول النبي ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا اعلم ان القرآن كالانسان منقسم الى

سر وعلن ولكل منهما ايضا ظهر وبطن ولبطنه بطن الى ان يعلمه الله ولا يعلم تأويله الا الله وقد ورد ايضا في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن
وهو كمراتب باطن الانسان من الطبع والنفس والصدر والقلب والعقل والروح والسر والخفي … ظاهره فهو المصحف المحسوس الملموس والرقم المنقوش المحسوس ولا
باطن عينه فهو ما يدركه الحس الباطن ويستثبته القراء والحفاظ في خزانة مدركاتهم ومحفوظاتهم كالحال لوجوه والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا بل مخلوطا مع غواشي
جسمانية وعوارض مقدارية الا انه يستثبته بعد زوال مادة المحسوس عن الحضور فهاتان المرتبتان من القرآن دنياويتان مما يدركه كل انسان بشري واما باطنه
وسره فهما مرتبتان اخرويتان ولكل منهما مراتب ودرجات ومنازل ومقامات فالاولى منهما ما يدركه الانسان المتمكن من تصور المعاني بكونها وحقائقها
مفصوصا عنها اللواحق الغريبة والآثار الخارجية المادية مأخوذا كل منها من المبادي العقلية من حيث يشترك فيه الكثرة ويجتمع عنده الاعداد في الوحدة ويزول عنه
التعاند والتضاد ويتصالح فيه الآحاد من الاضداد لانهما في عالم المواد والاجساد ومنشأ هذا المعنى المشترك فيه لا يدركه الروح الذي ما لم يتجرد عن علائق
الخلق الى مقام الامر ولم ينفض عن وجه ذاته تراب قبر البدن وحواسه اذ ليس من شأن المعقول … ان يكون … كما ليس من شأن المحسوس ان يكون
معقولا على انك قد علمت ان كل مرتبة من الادراك سواء كان حسا او خيالا او وهما او تعقلا لا بد له من ضرب من التجرد وان مدار المدركية والمدركة على كون
التجرد عن المادة والهجرة عن الدنيا وان درجات التجرد والمعرفة متفاوتة جدا فكذا درجات الوصول الى درك حقائق الاشياء والقرب من عالم الالهية
والاخذ منه الا ان الروح الانسانية تارة يتلقى ادراك الاشياء من عالم الحس وذلك عند نزوله في مرتبة بدنه وحواسه وتارة يتلقى من عالم الغيب والتمثيل كما في
تارة يتلقى المعارف العقلية بجوهره العقلي الذي هو من عالم الامر وتارة يأخذ المعارف الالهية من الله بلا حجاب عقل او حس فان تصرف الحس وما يجري
مجراه كان فيما هو من عالم الخلق والتقدير وتصرف العقل كان فيما هو من عالم الامر والتدبير فالذي يكون فوق الخلق والامر جميعا فهو محتجب عن الحس والعقل جميعا فلا
يدرك نور الحق الا بنور الحق ولا يدل الا بنوره من الامر والخلق كما ورد عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي
الامر بالامر بالمعروف الحديث والدلالة على ثبوت المقامات قال تعالى في صفة القرآن انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب
العالمين فذكر له اوصافا متعددة بحسب درجاته ومقاماته اولها واعلاها الكرامة عند الله وادناها التنزيل الى هذا العالم من عند رب العالمين وذلك ان كلامه
الكريم من حيث هو كلامه قبل النزول الى عالم الامر وهو اللوح المحفوظ وقبل نزوله الى عالم السماء والعقيدة له مقام شامخ الهي ومرتبة رفيعة لا يعلمها الا الله ولا
يدركه احد من الانبياء الا في مقام الاحدية عند انسلاخه عن القيود الامكانية وتجرده عن الكونين وخروجه عن النشأتين وتجاوزه عن العالمين الخلق و
الامر وبلوغه قاب قوسين او ادنى كما اخبر خير الانبياء وافضل البشر من حاله لي مع الله وقت لا يسعه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والاشارة الى هذا المقام
قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وقوله لا يعلم الغيب الا الله وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وفي الحديث ان من العلم كهيئة
المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله والاشارة الى مقام القلب المعنوي … الحس الباطن … وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقوله

الى السماء وهو لوح المحو والاثبات … ونزوله الى عالم الخلق

حكاية عن الكفار اي حديث لو كنا نعقل او نسمع ما كنا في اصحاب السعير والاشارة الى مقام الحس الظاهر من منازل القرآن قوله فأجره حتى يسمع كلام الله و
الاشارة الى تفاوت مقامات العلماء في درجات علمهم قال الله تعالى نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
وقوله في حق الملائكة وما منا الا له مقام معلوم **تذكرة تمثيلية** وبالجملة ان للقرآن درجات ومنازل كما للكلام وادنى مراتب القرآن
وهو ما في الكتب والمصاحف كادنى مراتب الكلام وهو ما في الدفاتر البشرة وللقرآن في كل مرتبة ومقام حملة يحفظونه ويكتبونه ولا يمسونه الا بشرط طهارتهم
عن حدثهم او عن صدورهم ورذائلهم وتسلخهم عن مكانهم او عن امكنتهم والقشر الادنى لا يفهم الا القشور من القرآن والادنى لقشر من الظاهر لا يدرك
الا المعنويات القشرية والنكات البيانية والاحكام العملية والسياسات الشرعية واما روح القرآن وسره ولبه فلا يدركه الا اولوا الالباب ومن البصائر
ذو حقيقة الحكمة لا بالامثال الا بموهبة الله ولذا يسمع الذي الا مرتبة نسمي حكيما الا من افاض الله عليه من حكمه حكمة ومن لم يحصل له الحكمة من صفات الكمالية والعليم
والحكيم من اسماء الله الحسنى والذي فيه نصيب منهما ان يكون ذلك بمجرد موهبة الله ولذلك قال سبحانه خبر قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة الاية ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم وسمى الحكمة خيرا كثيرا وقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب **فصل** في توضيح ما ذكرناه
وتبيين ما اجملناه من كون معرفة لب الكتاب مخصوصة باهل الله من ذوي البصائر والالباب اعلموا ايها الاخوان الساكين المعتصمين بحبل الله وفهم غرائب الكلام
المبين ان فهم غرايبه ورموزه وعجايبه مما لم يتيسر لاحد من الناس وان كان من الاكياس الاذكياء ذا درس علم اليقين وتعلم في مدارس الياسين ونكت اهل
التجريس واهل الذكر الحكيم ودقايق الآيات من ارقام اللوح العظيم ونسخة الكتاب الكريم الذي هو الامام المبين وكان معلمه علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما ومؤدبه ادبني ربي فاحسن تأديبي وكان كاتب لوحه بالقلم ومصور صحيفة نفسه بصورة العلم والحكم هو ربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم فانه سبحانه معلمه لا بسبب آخر من الكتب كفكر او تقليد او قياس او رواية او سماع بل انك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم او بسماع باطني في عالم التعليم
من عند مطاع ثم امين **رمز بحري او تلويح كلامي** اي اول ما يكشف لا ولاده روح القدس في كتب القدس معنى اللوح والقلم والكتابة
والرقم ومعنى الم وطه ويس والقرآن الحكيم ومعنى ص والقرآن ذي الذكر وق والقرآن المجيد ون والقلم وما يسطرون ومعنى الحروف المجملة وهي
الحروف المقطعة القرآنية والكلمات التامات المفردة وغيرها الكلمات المركبة الفرقانية فان العناية الربانية لما تعلقت بتربية اطفال الارواح الى ان اراد
لهم رزقهم من اللبن ضرع الملكوت والجنان واذاق لهم من لطائف الرحمة والرضوان اغذية لطيفة روحانية في كسوة الحروف المفردة على طريقة الرمز
والاشارة الى مقاصد اهل البشارة لئلا يطلع عليها الاغيار ومن لم يكن لهم اهلية الوصول الى عالم الاسرار ومعدن الانوار فكتب الله اولا في الواح ارواحهم
حروفا مجملة ومقطعات مفردة لعلهم يذكرون وللصبيان كانهم يصغون وعلى مشق كتابتهم يكتبون والامناء لهم بمعلمهم يرتقون وبآيات الله يهتدون
والى ربهم يرجعون لقد كان حروفا كما بث في كتاب فدلت هذه الحروف المقطعة السرية في عالم الامر بالحروف المجملة وحروف الحجم في ذلك الى الى

بعبارة

بعبارة الحروف المقطعة مفصلة وبعبارة المنزلات مفصلة مجملة مفصلة لانه في يوم الفصل ليميز الله الخبيث من الطيب ويوم الجمع ايضا بوجه لقوله ذلك يوم الفصل جمعناكم والاولين
وقوله ذلك يوم لا ريب فيه فاهل الدنيا لكونهم في مقام التفرقة المعنوية والجمعية الصورية لا يرون الحروف المجملة مجموعة والمفصلة متفرقة والحرف الواحد بمعنى
حروف متعددة فاول ما يرى من رقم هذا المنزل ان يكشف عليه معرفة الحروف المقطعة وكيفية نزولها في لوح الكتاب ثم في صدور من شرحه الا اولوا الالباب كما اشار
اليه بقوله ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون في هذا العوم وكما لا مقام قوم آخرين بقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعقلون وقوله كتاب فصلت آياته هذا
لكتاب آيات الكتاب المبين ان اول ما يرتسم في لوح القارئ المبتدي حروف التهجي يستعد بذلك لتلاوة آيات المكتوبة في الصحيفة القرآنية ويطيع الله في امره تعالى اقرأ
باسم ربك الذي خلق وقوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن وعند ذلك يستعد على التلاوة والذكر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وحيث ذلك المحافظة للقرآن و
على تلاوته لانه يحفظ الله تعالى قلبه عن وسوسة الشيطان كما قال وانا له لحافظون ويكون قلبه عند ذلك فلكا محفوظا عن اختطاف مردة الجن والشياطين ووساوس
مزينة بزينة الكواكب لآيات الكتاب المبين التي بها رجوم اوهام المعطلين ومغاليط الموسوسين واستراق المستمعين كما قال وحفظا من كل شيطان رجيم الا من استرق
السمع فاتبعه شهاب مبين **اشعار تنبيهي** وجملة القول ان من لم يطهر عليه سلطان الآخرة ولم يقع في عرفه لم يطلع على معنى الكلام ورموز
آيات القرآن وحروفه وكلماته ولم يكشف معه حروفه المقطعة ولم يتجل له وجه قائله ومبدئه وعظمة كاتبه ومنشئه فانه بما هو معذور من تركك ما جهلوا حتى
معك في سبيل حب الله ورسوله ومشاهدة ملكوت الاعلى واستماع آياته الكبرى ولا كتسب مع اهل الغفلة والبطالة الذين اتخذوا دينهم هزوا او شغلوا
بدنياهم لهوا ولعبا وغرتهم الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم وهم الذين ذمهم الله في مواضع من كتابه ووبخهم بقوله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا
وشكا الى الله رسوله عنهم بقوله يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا فرب رجل اديب عاقل فصيح عارف بعلم اللغة والنحو والبلاغة متكلم قادر على فن المناظرة
مع الخصام والالزام في علم الكلام لم يسمع حرفا من حروف القرآن ولا فهم كلمة واحدة من كتاب الله المنزل على عبده ولم يعرف الا ما هو بالحقيقة علم وهدى و
نور وحكمة لاعراضه عن ذلك بما اكب عليه الجمهور من التقليد على دينهم ومقتدائهم فاخرج ايها العاقل من سجن جاهك وعتبة بابك فاخلع عنك لباس اهل الطبيعة
وانطلق عن قيود كل ارتبة ورسومك الانسية لترى عجائب قدرة الله وعظمته في انزال القرآن وتنزيل الكتاب والفرقان وترى فتح مقاليد خزائن السموات و
الارض بمفاتيح علم الغيب المبرأ عن وصمة الشك والريب فان ادركك الموت في الخروج عن بيتك الا الا العظمة لتشهد لنشأة الآخرة فقد وقع اجرك
على الله بل الله مولاك وهو اجرك وجزاؤك كما قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله **فصل** في
نعت القرآن بلسان الرمز والاشارة اعلم ايها المسترشد ان القرآن اذا كشف نقاب العزة عن وجهه ورفع حجاب العظمة والكبرياء عن سره يشفي كل عليل داء الجهل
ويروي كل عطشان طالب الحكمة والحقيقة ويداوي كل مريض القلب بدواء الاصدق الرحيمة وشفاء الحياة لذات المهلكة وعن رسول الله صلى الله عليه وآله ان القرآن هو الدواء
وان القرآن غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه والقرآن هو حبل الله المتين النازل من السماء الى الارض لنجاة المغرقين في بحر التعلقات واغلال الثقل والاوزار من خ

الاهل والولد والجاه والمال وشهوة البطن والفرج والذهب والفضة والخيل وطول الامال وهو مع عظمة قدره وماويه ورفعة قدره وسعة معناه ما تلبس بلباس الحروف
والاصوات واكتسى بكسوة الالفاظ والعبارات رحمة من الله للعباد وشفقة على خلقه وتقريبا الى افهامهم ومداراة معهم ومنازلة الى اذواقهم والا فما للتراب
ورب الارباب فهي كلمة حروف من وجه القرآن من ذروة شرفه وغنج ودلال وحب لقلوب العشاق المشتاقين من المرفوع الوصال فوق النداء من عالم السماء الى تلخيص الدراية
من هذا المهوى وسبحان الله بقوله فذكرهم فان الذكرى تنفع المؤمنين فبسطت شبكة الحروف والاصوات مع حب المعاني لصيد طيور السماوات ولكل طير رزق
خاص يعرف ذلك مبدع الخلائق ومنشيها ومعيدها ومبديها وانما الغرض الاصلي اصطياد نوع خاص من الطيور السماوية طيور نفوس الادميين المسماة بالكلمة
المطوقة برزق مخصوص سوى من اغتذى بريعهم منطق الطير كله وهو المقصود من بسط الشبكة في الارض في غيره سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وكان
لهم القصور لا يطيق ملاحظة هذا الامر الذي به قوت القلوب وغذاء الارواح فاجمعوا على الطيور اخوض غريبة فجمعوا الطعام المنع وقيل لهم اسكنوا فانهم خلقهم
لا يشير على البصر وهم يستلون باللعين ولا حظه حقايق الالوان واما من استلذت مشكوة قلبه من اعتصام نور القرآن فادرك اسرار الامور ونكات
الايات كما هي فهي لهم ما ذبوا بها ذات اليمين ذرية والمسكوا فيه وهم اصحهم ولا تكشفوا حجاب الشمس للابصار الخفاش فيكون ذلك سببا لهلاكهم وانزلوا الناس
الدين من مشرهم على كم ليس لكم ضعفاء الابصار وتقتبسوا من نقابا انوركم المشرقة المشرقة من وراء حجب صورة ترتيلكم وبينهم وكونوا كما قيل شربنا واهرقنا على
الارض فضلة وللارض من كاس الكرام نصيب ولذلك يوجد في القرآن ما فيه صلاح كل احد وما رزق من الارزاق المعنوية والصورية الا ويوجد في
الكتاب قسم منه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكما يوجد فيه من حقايق الحكم وطرائف النعم التي فيها غذاء الارواح والقلوب
فكذلك يوجد فيه العلوم الجزئية والاغذية والادوية الصورية من القصص والاحكام والمواريث والربانيات في المناكحات وغيرها مما ينتفع به المتوسطون في
المنازل والعوام فهي الاغذية المعنوية والصورية معا والكلام الاخروية والدنيوية جميعا فما من شيء الا وفيه تبيانه ولو كان في ما طلبك طريق الملكوت القرآن
وباطنه لتعرف كونه تبيانا لكل شيء **تنبيه واشعار** اعلم ان خطابات القرآن كقوله يا ايها الذين امنوا امنوا وكيفما جاء الله السالكين واولياء بايها الذين
المؤمنين لا المبتدعين المكورين ولا بحديث المنكرين اذ ليس لهم نصيب من رزق معاني هذا الكلام والكتاب الا قشور الالفاظ ولهذا انهم عن السمع لمعزولون و
لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون لذلك العناية الالهية ما سبقت لهم بالحسنى فلذا كان اول هذا الامر واخره واشتبه الامر في
لا يمكن من قبله انه فيك خيرا ولم تكن اهلا له لك بحجاب تركها هذا الامر لغيرة في التحرك وقد تمسك الا التقليد كالبعوان الى كتب المسلمين ولم يكن من انجا صريح زادا
كيف اهلا له وقد اعطاك الله عينا صحيحة غير مكفوفة بحجاب التقليد ولا ما وقفت بامر عصبية فاذا فتحت عينيك ابصرت ما بين يديك فلا يحتاج الى قائد
يقودك واما اعتلت فيهم كالاعمى الذي يحتاج الى قائد ولكن ليس كل من ترك قائد التقليد يمكن للعقلاء ان يعتقده فيه انما التقليد يجري في الامور المقصرة والدليل الذي
فالاعمى يمكن ان يقاد ولكن الى حد ما فاذا ضاق الطريق وصار احد من الشعر وادق من الشعر قدر الطائر تعين الى الطير عليه ولم يجر بعد ان يستجر زاده كم في

كراذا

كراذا ادق المبالي ولطف لطف الماء اشتد ولم يمكن العبور الا بالسباحة فقد يقدر الماهر بصنعة السباحة ان يعبر بنفسه ولا يقدر على ان يستجر وراءه اخر فلو فرض العابر كالطير في
طيرانه واوج عالم الملكوت جو سماء الجبروت وكالسباح الماهر في بحر الحقايق والمعاني فلا يمكن للاعمى قبله ذلك الاتيان في الطيران ولا الدخول المقلد عن الدخول
لتقليده في غير البحر فهذه العلوم التي تشبيه عليها كلام الله وكتابه نسبته الى بحر فهو على الحقيقة الماء بين كصاحب البر الساير فيه على الاحوال الظاهر كنسبة المشي على الماء المشي على
وجه الارض فالمشي على الارض يمكن ان يتعلم ولا المشي على الماء فضلا عن الطيران في الهواء فقد كتبت ما التقليد ادابا يتعلم بمنزل بقوة اليقين ولذلك لما قيل للنبي صلى ان
عيسى كان يمشي على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى على الهواء فلاهل القرآن وهم اهل الله خاصة بحر الله الذين يعبرون به آيات الله ولهم اذان يسمعون بها كلماته
وقلوب يعقلون بها اسرار حكمه وسرائره وابهم يطمئنون بها مواثير كرمه ورحمته دار ما يشتون به في ذر كرامته ومنزل حجة ورافة **فصل** في الالواح
المنسخ الكتب ومحوها واثباتها قد ذكر الشيخ المحقق محي الدين الاعرابي في الباب الثالث والعشرون وثلاثمائة من كتاب المسمى بالفتوحات المكية انه قال حكاية عن نفسه على طريق التحدث
انه دخل الى رواق الذات وسمع صريف الاقلام فكان يرى الذات ويسمع بها ما خطه السامع وهو الصوت فانه عبر عنه بالصريف والفرق من الصوت فيه انه يتعلق
الملكوت فوقه بالحس البصير الشهيد من حيث هو راء ولكن وصف من حيث هو سمع السامع اصوات الاقلام وهي تجري بما كتبت الله في العالم من الاحكام وهذه
الاقلام رتبتها دون رتبة القلم الاعلى ودون اللوح المحفوظ فان الذي كتبه القلم الاعلى في اللوح المحفوظ لا يتبدل وسمي اللوح المحفوظ لان المكتوب فيه محفوظ من المحو
فلا يمحى ابدا وهذه الاقلام التي رتبتها دون رتبة القلم الاعلى كتبت في الواح المحو والاثبات وهو قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت ومن هذه الالواح نزل الشرايع والصحف
والكتب على الرسل عليهم السلام ولهذا يدخل في الشرايع النسخ ويرتفع الشرع الواحد بالنسخ في الحكم وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم وقال الله ومن هذه الكتابة
قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه بالتردد وانه يتردد نفسه في قبضة نسمة المؤمن بالموت وهو يكره مسائته فهذه الحقيقة الالهية التي عبر عنها
بالتردد الالهي تكون في هذه الاقلام في التردد الكونية في الامور ثم قال وهذه الاقلام هذه مرتبتها والملك الموكل بالمحو ملك كريم على الله هو الذي يمحو على حسب ما يراه الحق
والادلاء على ذلك الملك والاقلام من الصفة الالهية التي عبر عنها بالوحي المنزل على رسوله بالتردد ولولا هذه الحقيقة الالهية ما اختلف ابدا اثنان في العالم في امر
ولا تردد فيه وكان هذه الامور كلها ما تخيف لمعاني هذا التردد الذي يكره النسخ نفوسهم حتم تقتضي فيقبضهم في ذلك في العالم الجوهر بالحق تعالى ثم قال فحدثنا بمكة
لما سمعت هذه الاقلام التي تسمع صوت كتابتها رسول الله صلى الله من القلم الالهي ومن مبدءها واي حقيقة الهية تستندها وما اثارها في العالم العلوي من الافلاك والكواكب
الكواكب والافلاك وما اثارها في العناصر والمولدات وهو كشف عجيب يحوي على اسرار غريبة وعن احكام هذه الاقلام يكون جميع التاثيرات في العالم ابدا الاياد له
الى ان تنبت اثار الكواكب واعتدال الاجرام الفلكية وخراب هذه الدار الدنيا وانتقال العمارة في حق السعداء الى الجنة العلى التي ارضها سطح الفلك الثامن وجهنم
من مقعره الى اسفل سافلين وهي دار الاشقياء واما القلم الاعلى فانه في اللوح المحفوظ لكل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات ففي اللوح المحفوظ اثبات المحو في هذه الالواح
واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم واثبات امر اخر فهو مقدس عن المحو فانه ينزه القلم الالهي يحدث الامور وعواقبها مفصلة مسطرة كل ذلك على الوجه الثابت

وذلك تقدير العزيز العليم وللقلوب الاولى ان من طرق الكشف الالهي حقق في تمشيتي هذه الاقلام كشف صحيح كما ثبت الخبر عن رسول الله ص في عرض ايام شهر كلامه
وانما قصرنا على ثلث كلامه في هذا الكتاب لانه كلام محقق عند ذوي البصيرة ولم اتعرض لشرح معانيه وحل رموزه وتطبيق مقاصده مع اسلوب البرهان لان الله كون
في مواضع متفرقة من هذا الكتاب ما يغني عن تكرير فيها في ذلك بيانه كونه في بحث علمه تعالى بالاشياء اجمالا وتفصيلا **فصل** في ذكر القاب القرآن ونعوته لعل
من الفرق بين كتاب الله وكلامه وهو نوعه كالفرق بين الامر والفعل والعقل بان الامر مجرد وامر الله برئ عن التغير والتجدد وكذا اعلم الفرق بين كونه انزل
وانما وبين كونه فرقانا وان احدهما بسيط والاخر مركب فقد حصل بهذا ان بعض القاب الكلام والكتاب في القرآن والفرقان فاعلم ان من جملة سماته ونعوته
النور لانه نور عقلي ينكشف به احوال المبدء والمعاد ويتراءى منه حقائق الاشياء ويهتدى به في ظلمات بر الاجسام وبحر النفوس ويظهر به السالك الى الله دار الاخرى
طرق الجنة وطرق النار قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى
صراط مستقيم فقوله نور اشارة الى المرتبة العقلية القرآنية البسيطة المسمى بالقلم الالهي وقوله كتاب اشارة الى المرتبة العلمية التفصيلية المثبتة في اللوح المحفوظ وللكرام الكاتبين
المرتبين قوله واتيناه الحكمة وفصل الخطاب فالحكمة للقرآن والتفصيل للكتاب وقال افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس
بخارج منها ومن اسمائه الحكمة وهي فضيلة علمية بحكم معلوم فلا حكيم بالحقيقة الا الله ولهذا قيل انها موهبة بانية لا كسبية ولا كتاب ولا يوصف به الا المجردون من
جلباب البشرية والمنحلون عن لبس هذا الهيكل الكوني بالزهد الحقيقي والعرى عن ثياب الطبيعة كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقوله
ويعلمهم الكتاب والحكمة ومن اسمائه الخير وقرأ ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ومن اسمائه الروح وقوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق
ومنها الحق لانه ثابت لا يتغير ابدا من حق الامر اذا ثبت ولانه صادق مطابق للواقع لا يعتريه شك ولا ريب قوله ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من
ربك الحق وقوله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب وقوله بل هو الحق من
ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير ومنها الهدى لانه يهدي الى الحق وهو حق محض باعتبار اخر كما مر قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وقوله للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب ومنها الذكر لانه ما يتذكر به امور الاخرة واحوال المبدء والمعاد وقوله تعالى انه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون ومنها النبأ العظيم لانه يخبر عن عالم الغيب
والملكوت وعن اسرار النفوس وضماير القلوب قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ومنها الشفاء لانه يقع به الشفاء عن الامراض النفسانية والالام الباطنية والالام
الاخروية من عذاب الجهل والكبر والعجب والرياء والنفاق والرعونة والشهوة والغضب وحب المال والرياسة وساير الامراض المهلكة التي اذا استحكمت
النفس اعقبت الطبائع النفوس عن علاجها وقوله تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان
بعيد ومنها الرحمة قوله تعالى وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وقوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ومنها العلي الحكيم لانه
عند الله في حقيقته من العالم العلوي الحكيم لا كونه مبتدأ واحكمه فلان القرآن لما من اسقامه عقلية قائم برأسه فيه حقايق الاشياء على وجه بسيط اجمالي والى الفعل

بالعقل

بالعقل كما علمت سابقا وعقلي بالعقل وعقلي بين ذلك القياس في كونه حكيما وحكمه وهو حكمة من حيث كونه برهانه على حقايق الموجودات وحكيم من حيث انه قائم برأسه في المقام العقلي فانه
من غير صفة زايدة عالم بالاشياء كما هي فيكون حكيما لان صدق المشتق لا يتوقف على عروض مبدء الاشتقاق وقوله تعالى يس والقرآن الحكيم وقوله وانه في ام الكتاب
لدينا لعلي حكيم ومنها الذكر والفرق بين كونه ذكرا وذا الذكر اعتباري كما مر في كونه حكيما وحكمة وقوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر ومنها التنزيل لكونه نزل
من المرتبة العقلية الاجمالية الى المرتبة النفسية التفصيلية وقوله تنزيل من الرحمن الرحيم ومنها المنزل وقوله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والفرق بين
كونه تنزيلا وكونه منزلا مر ذكره فيما سبق ومنها البشير والنذير قوله تعالى كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون ومنها
البشرى والفرق بين البشير والبشرى كما مر قوله تعالى هدى وبشرى للمؤمنين وكذا الحال في كونه هدى وهاديا كما في قوله ويهدي الى صراط العزيز الحميد ومنها المجيد وقوله
والقرآن المجيد ومنها العزيز قوله وانه لكتاب عزيز ومنها العظيم قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ومنها الموعظة الحسنة وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة ومنها النعمة لانه مما يتنعم ويتلذذ به اهل الله فوق ما يتنعم ويتلذذ اهل الدنيا بلذاتها الحسية ولا نسبة بين نعم الدنيا ونعمة الاخرة بل هذه الآية
الحسية اللذة بالاضافة الى المعرفة والحكمة كما سيجيء في موضعه وقوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اي يصدقون بحقيقة محمد والا فلو عرفوا
عرفانا حقيقيا لفازوا بالنعيم الابدي ولم يكونوا من اهل الجحود ولذلك وصفهم بالكفر ومنها الرزق قوله تعالى ورزق ربك خير وابقى ومنها المبين لانه
تبين به حقايق الموجودات ويظهر به اسرار النشأتين واحكام الربوبية والعبودية واحوال الجبار والجاه يوم البعث والمعاد وقوله تعالى تلك آيات الكتاب
وقرآن مبين ومنها الميزان لانه معيار صحيح ومقياس مستقيم يوزن به قيم الاعمال وموازين العلوم والافكار يستقيم بها صحيحها من فاسدها وراجحها من ناقصها
القيمة من كاسدها وحقها من باطلها قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله والسماء رفعها ووضع الميزان
الا تطغوا في الميزان الى غير ذلك من الالقاب والاسامي ولا يشك ان كثرة الاسامي والاوصاف تدل على عظم شأن المسمى والموصوف والله اعلم بكلامه وكتابه

الموقف الثالث في العناية الالهية والرحمة الواسعة لكل شيء وكيفية دخول الشر والضر في المقدورات الكائنة بحسب القضاء الالهي والتقدير الرباني وفيه فصول

فصل في القواعد العقلية الحكمية في ان واجب الوجود تام الحقيقة وفوق التمام وكذا ضرب من ملائكة المقربين والعقول القادسين تامة الذوات ومقدسة
الهويات بهوية الواحد الحق فلا يفعلون ما يفعلون لاجل غرض فيها لهم من احوال ما دونها بالجملة العالي لا يجوز ان يكون صدور الافعال منها لاجل اغراض
وغايات تعود اليها من فعلها ولم يحصل قبل الفعل والا لكانت ناقصة مستفيدة الكمال من جهة معلولاتها وهو مستحيل بل انما
بهمها في فعلها شئ ولا يدعوها داع ولا يعرض لها حالة انتظار ولا ارادة زايدة الا الاقتضاء بالخير الذاتي والجود التام الالهي ولا الواحد الحق
غاية ينظر اليها في افاضة الخير وبث الرحمة الى ما دونه ومع ذلك فما من شئ من موجودات هذا العالم واجرام الافلاك وافراد الاكوان سيما النبات والحيوان
بل في كليات الاشياء من الافلاك والاركان من حسن التدبير ووجه الترتيب ورعاية المصالح والمنافع وابداع القوى والالات الملائمة للاغراض المترتبة

والمنفعة المقتضى به انواع العجب والبديع لا احد ان ينكر الآثار العجيبة في جزئيات الاكوان فكيف في كلياتها كما سنذكر امورا منها وتلك الجزئيات مثل ما يشاهد ومنع ذروة
في بعض النباتات كالنخل والعنب وفي بعض الحيوانات العجم الحقيرة كالنمل والعنكبوت ليس مما يصدر ذلك عنها وجه الاتفاق من غير تدبير سابق وحكم سلطاني ومصلحة مرعية وحكمة
فاذا وجب ان يعلم ان العناية لها هي كون الاول تعالى عالما لذاته بما عليه الوجود في النظام الاتم والخير الاعظم وعلة لذاته للخير والكمال بحسب ما يمكن وراضيا
على النحو المذكور وهذه المعاني الثلثة التي يجمعها العناية من العلم والعلية والرضا كلها عين ذاته بمعنى ان ذاته عين العلم بنظام الخير وعين سبب التام له وعين الرضا به
وهو المشيئة الازلية فذاته بذاته صورة نظام الخير علما وعينا واشرف لانه الوجود الحق الذي لا غاية ولا حد في الكمال وراءه فاذا كان كذلك فيحصل نظام الخير
على الوجه الابلغ في النظام والاتم بحسب الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه المذكور الذي عقله فيضانا وصدورا تاما بالاغاية للنظام وصورة
النظام على اتم ما ذكره فهذا هو معنى العناية لما له عز شأنه والبعض ومن اعتقد غير هذا من القائلين بالاتفاق المنسوب الى بعض القدماء والقائلين بالارادة الجزافية والمكرة ولا
المنسوب الى الشيخ الاشعري والقائلين بالغرض المنتهى الى ... فقد ضلوا ضلالا بعيدا حيث جهلوا امر الله وتوحيده وما قدروا الله حق قدره

فصل في

مباحث الخير والشر ان الخير ما يتشوقه كل شيء ويتوخاه ويتم به قسطه من الكمال الممكن في حقه ويكون كل ذات مولية وجهه شطره في ضروريات وجودها وادامة
فطرتها وفي استكمالات حقيقتها ومتممات صفاتها وافعالها وثواني فضائلها ولواحقها فالخير المطلق الذي يتشوقه كل الاشياء ويتم به او بما يفيض منه ذواتها وكمالات
ذواتها هو القيوم الواجب بالذات جل ذكره لانه خير مطلق لا نقص فيه ونور محض وبهاء محض وتام وفوق التمام فيعشقه ويتشوقه كل ممكن بالطبع بحسب امكانه وكل موجود
بالطبع بحسب شأنه فيخضع له كل معلول بقوام معلوليته وفقره وكل ما سواه لا يكون عريا عن شوب نقص فلم يكن شيء من المعلولات خيرا محضا بل كل منها خير مشوب بشرية بقدر
نقصانه ودرجته عن درجة الخير المطلق الذي لا يتناهى خيريته الا حد ولا يكون فوقه غاية والشر معناه الاخر هو المصطلح عليه هو فقد ذات الشيء او فقد كمال من الكمالات
التي تخصه من حيث هو ذلك الشيء بعينه والشر على كلا المعنيين امر عدمي وان كان له حصول في نفس كحصول الاعدام والملكات للاشياء بنحو من الحصول في ظرف
الاتصاف ولاجل ذلك قالت الحكماء ان الشر لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ذات والدليل عليه انه لو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه
او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر
هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يتصور ان يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها اللائقة بها والعناية الالهية كما اشير اليه لا
تقتضي اهمال شيء بل توجب ايصال كل شيء الى كماله فيكون الاشياء بطبائعها وغرائزها طالبة لكمالاتها وغاياتها لا مقتضية لعدمها ونقصانها ولا جائز ان
يكون الشر شرا لغيره لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فان كان كونه شرا لكونه معدما
للشيء او لبعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كمالاته لا نفس ذلك الامر الوجودي المعدم وان لم يعدم شيئا اصلا فليس بشر لما فرض انه شر له فان
العلم الضروري حاصل بان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك لعدم استضراره به واذا لم يكن الشر الذي فرضناه امرا وجوديا شرا لنفسه

ولا شرا لغيره فلا يكون عده من الشر وصورة هذا القياس على النظم الطبيعي كذا لو كان الشر امرا وجوديا لكان الشر غير شر والتالي باطل فكذا المقدم وبيان اللزوم و
بطلان التالي يظهر مما تقرر فثبت ان الشر امر عدمي لا ذات له اما عدم ذات او عدم كمال ذات واذا تاملت واستقريت معاني الشرور واحوالها وجدت
كل ما يطلق عليه اسم الشر لا يخرج من امرين فانه اما عدم محض او مؤد الى عدم فيقال شر لمثل الموت والجهل البسيط والفقر والضعف والتشويه في الخلقة ونقصان
العضو والقحط وامثالها عدميات محضة ويقال شر لما هو مثل الالم والحزن والجهل المركب وغير ذلك من الامور التي فيها ادراك لسبب ما وسبب لا فقد لشيء
وسبب ما فقط فان السبب المضاد المنافي للخير والكمال الموجب للفقد والزوال فان القسم الاول لما كان نوعا من العدم الموجود ... فمن جهة فقده فيدركه من عدم
الصحة والسلامة كمن تفرق اتصال عضوه بجهة حرارة محرقة له قطاعة لاذعة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال وزوال الصحة بقوة شاعرة في مادة ذلك
العضو وطبيعته يدرك بتلك القوة بعينها السبب المؤذي الى ... فيكون هناك ادراكان ادراك امر عدمي على نحو ادراك سائر الامور العدمية وادراك
امر وجودي على نحو ادراك سائر الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل بالقياس الى ذلك الشيء واما المدرك الاخر من عدم الكمال وزوال
الاتصال فهو شر في نفسه وليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يتصور ان يجعل ليس يكون شرا بل ليس بنفس وجهة الاشراف وعلى نحو كونه شرا فانه لا يجوز ان يكون الا
في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له جهة اخرى يكون بها غير شر بخلاف ذلك الامر الوجودي المضاد المؤلم فان الحرارة المؤذية اذا كانت
اللذاع او السم القتال يتصور لها نحو اخر من الوجود لا يكون بحسبه شرا بل خيرا او القسم الثاني ما كان غير موصل للضرر به كالسحاب المظل المانع لشروق الشمس على المحتاج اليه
في استكماله بالتسخين وكالبرد المفسد للثمار والمطر المانع عن تبييض الثياب فان كان المشعر الا الاستكمال دراكا ادرك فقد كماله وعدم اشغاله ولكن لم يدرك من
حيث انه مدرك لما كان الشيء في حجاب او المطر قد منع والبرد قد افسد ثماره بل من حيث انه يدرك بقوة اخرى كالبصر او غيره فان المشعر الا الاستكمال يتشعع بالشمس
مثلا مزاج بدنه بقوة اللمسية وهي بالحقيقة عادمة للكمال المذكور فاقدة للسلامة والاعتدال المزاجي وهي بعينها مدركة لهذا الشر الحقيقي الذي هو الحرمان والفقدان في
اما المدرك للسبب المانع كالسحاب ههنا فهو البصر لا قوة اللمس فليس هو من حيث انه مبصر متاذيا بالسحاب ولا متضررا منه ولا منتقصا بل من حيث كونه لامسا وذائقة
الميتة والقوة اللمسية لا تدرك السحاب المعدم لكماله بل الذي يدركه هذه القوة هو عدم الصحة وزوال الكيفية الملائمة فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم
بل عدم ما من شأن الشيء ولا كل عدم واصل اليه فان عدم كلا قوة في قوة السمع والبصر ليس شرا لهما بل عدم واصل اليه يكون عدما مقتضى طبيعته من الكمالات التي
تخص لنوعه وطبيعته واما الوجودات فهي كلها خيرات اما مطلقا اي بالذات وبالقياس جميعا او بالذات ولكن قد يعرض لها بالقياس الى بعض الاشياء ان يؤدي الى
عدمه او عدم حال من احواله ويقال لها الشر بالعرض وهو المعدم المزيل او الحابس المانع للخير عن مستحقه والمبطن المنافي لكمال قابله وخير نفسه ومن هذا القسم الاخلاق
المذمومة التي تعوق النفوس عن الوصول الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن والاسراف والكبر والعجب وكذا الافعال الذميمة كالظلم والقتل عدوانا وكالزنا والسرقة
والغيبة والنميمة والفحش وما اشبهها فان كل واحد من هذه الاشياء في ذاته ليس بشر وانما هي من الخيرات الوجودية وهي كمالات لاشياء طبيعية بل لقوى حيوانية

الطبيعية موجودة في الانسان وانما شريتها ليس لاجل انها شيء ما في نفسه بل لانها في المحل الذي يكون في هذه على تحقق من القوى عن ضبطه وللمرتعش لا لانها تحركه
البرد المولمان للحيوان المعطي الضار ولاجل غذيته الانسان وسائر الاجسام كيفيتان من الكيفيات الفعلية وهما من كمالات الاجسام الطبيعية العنصرية واما الشر فيهما فلزوال الصحة
والسلامة وزوال الاعتدال من امزجة النبات والحيوان وكذلك الاخلاق الذميمة كلها كمالات للنفوس السبعية والبهيمية وليست شرورا للقوى الغضبية
والشهوية وانما شرية هذه الاخلاق الرذيلة بالقياس الى النفوس الضعيفة العاجزة عن ضبط قواها عن الافراط والتفريط وعن سوقها الى مسلك الطاعة للتدبير
الالهي الذي يربط بالسعادة الباقية وكذا شرية هذه الافعال الذميمة كالزنا والظلم بالنسبة الى السياسة البدنية او المدنية والظلم انما هو شر بالنسبة الى
المظلوم على الوجه الذي عرفته واما بالنسبة الى الظالم من حيث هو ظالم فليس شرا الا لكونه ذا قوة نطقية فيتضرر به اريد ما يتضرر به المظلوم في اكثر الامر وكذلك
الالام والاوجاع والغموم والهموم وغيرها فهي من حيث كونها ادراكات لامور وجودية او صدورها من العلل الفاعلية لها خيرات كمالية وانما
هي شرور بالقياس الى ما يتعلق بها من الاعدام والفقدانات والمعدمات او المولمات فاذا تصفحت جميع هذه الاشياء الموجودة في هذا العالم المسمى عند الجمهور
شرورا لم تكن في انفسها شرورا بل هي شرور بالعرض خيرات بالذات كما يتبين بالوجه القياسي والعرض من ذكر هذه الامثلة ليس الا لاستدلال على هذا المطلب
من جهة الاستقراء والتمثيل بل لرفع الغموض بايرادها وليتضح الفرق بين الشر بالذات والشر بالعرض ويزول الاشتباه بين الامرين ويكشف ان الشر في كل فرد
شر راجع الى العدمي والا فالذي هو الشر بمرتبة في اول هذا الفصل ورد ما عن البداهة في هذا المطلب الذي كرر في الدليل للشبهة التي ذكر **فصل في تحقيق** علم
ما ذكرنا مفصلا لم يحصل عقيدة الذهن المتوقف على بحث يعول عليه العزيز تقريره ان الالم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا من قوام الخيرات بالذات
وان كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك شر واحد بالحقيقة هو عدم كمال ما لكن يحكم الوجدان الحسي هنالك شران احدهما ذلك
الامر العدمي كقطع العضو شيئا او زوال الصحة والاخر الامر الوجودي الذي هو نفس الالم وذلك الامر الوجودي المخصوص شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا اخر
فانه لذلك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يحصل
هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق لكان الشر حاصلا فثبت ان لكون من الوجود شرا بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل ما هو شر بالذات
فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال المحقق الدواني ان اراد ان منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم
وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وبين الاعتبارة بالتوسط
كما هو شأن الاتصاف بالعرض فهو وارد انتهى كلامه واقول ان المقصود هو الشق الثاني والايراد مرفوع عنهم بان الالم ادراك للامر العدمي كتفرق
الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليس في الالم امران احدهما شيء كالتفرق والقطع وفي المزاج والاخر
صورة حاصلة منه عند المتالم الذي لم يدركه بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شرا بالذات

فهو وان

فهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت ما كثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظائرها وقد علمت ان وجود كل شيء بعين
ماهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك وقد ثبت ايضا ان العلم بكل شيء عين المعلوم منه بالذات فههنا الوجود
عين التفرق والانقطاع والفساد الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت ان الالم الذي هو الشر بالذات من
افراد العدم ولا شك ان الامر الذي قال انه شر هو العدم اي فقد شيء لا العدم مطلقا كما اشير اليه فان الادراك نقص ما عند الحكماء ان كل ما هو شر
بالذات فهو من افراد العدم اليقينية والذي يذكر ايضا لهذا المقام من ان الالام والاوجاع من جملة الاعدام ان النفس من اشرف المعاني قوتها سارية
في البدن وانها هي التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي بمسها الجوهر اللامس الدائم اشد وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد على البدن
من الاحوال فوجوديا كان او عدميا فالنفس يشعر منه وتتاثر به بالحقيقة وتتاثر منه لا جسد قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر
لانه زوال اتصاله وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق اتصاله كان له غاية الشر التي لا يتصور فوقها شرية الشيء لانه ذهب عدمه له عند
وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكلما يرد على البدن عند تعلق النفس به فانما يرد على ذات النفس ولهذا ابن ذي
والامراض وسوء المزاج البدني فهي تتاذى به واذا رجعت النفس الى ذاتها ولها مقامات اخرى ونشات غير هذه النشأة التي وقع لها الاذى بسببها
عظيمة او سوء مزاج شديد ونحوه او موت وشدائد اخر الذي حق لها من جهة البدن قد يكون حسيا انزلها الى الشر عند لحوق الالم في طبعها بالقوة وذلك
لاجل المادة الجسمية بسبب ان وجودها ناقص ينتهي لقبول الفساد والتقصير والتكثر وحصول الاضداد والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل
ما هو اكثر براءة من المادة فهو اقل شرا ووبالا واعلم ان الشرور تلحق المواد على وجهين لانها اما ان تلحقها لامر يعرضها في اول الكون واما لامر يطرأ
عليها بعد التكون فالقسم الاول كما يتفق في اول وجودها هيئة من الهيئات تمنعها تلك الهيئة استعدادها الخاص للكمال الذي ينبغي ان يقبله ويورد به كالمادة التي
يكون منها صورة انسان او فرس او نبات اذا عرض لها من الهيئات ما جعلها اردأ مزاجا واقل اعتدالا واعصى جوهرا من قبول تلك الصورة على الوجه الاكمل
فلم يقبل التقويم الاحسن والتشكيل التام والتخطيط الاليق فتشوهت الخلقة بسببه ولم يوجد المحتاج اليه من كمال الاعتدال في المزاج وتمام الشكل في البنية لا لان الفاعل
المعطي قد قصر ما جاد فيها فاضا ولكن لان المنفعل لم يقبل واما القسم الاخر فهو اما امر مانع وحاجب يحول بين الشيء ومكمله واما مفسد واصل مبطل للكمال
محقق مثال الاول وقوع سحب كثيرة متراكمة واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار فيمنع الانضاج ونيل الكمال ومثال الثاني حصول البرد الشديد للنبات
المصيب لكماله في وقته حتى نقصت استعداده الخاص وما يتبعه من الصورة الكمالية **فصل** في ان الدخلاء التي للموجود من جهة الخير والشر وقد جرت عادة
الحكماء بان يقسموا الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية في بادي الاحتمال الى خمسة اقسام ما هو خير كله لا شر فيه اصلا وما فيه خير كثير مع شر قليل وما فيه شر كثير مع خير
قليل وما يتساوى فيه الخير والشر وما هو شر مطلق لا خير فيه والكلام في الثلاثة الاخيرة غير موجودة في العالم اصلا وانما الموجود من الخمسة المذكورة هو قسمان فقط الاول

الذي كله خير مطلق لا شر فيه اصلا وهي امور وقعت تامة الوجود لا ينتظر لها شيء مما ينبغي ان يكون لها بل كل ما لها من الكمال فهو حاصل لها في فطرتها الاصلية الاولية وكذا لطائف
ما لا ينبغي لها لانها اول الوجود ولا ابدية لانها بالفعل من جميع الوجوه وهي كالعقول المفارقة وكلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنفد ويتلوها في مرتبة النفوس السماوية
فانها وان كان فيها ما بالقوة الا انها مستكفية بذاتها ومقومة ذاتها في خروجها من القوة الى الفعل غير ممنوعة عن البلوغ عن حد النقص الى الكمال الممكن لها وكذلك صور
من النفوس الكاملة الانسية اذا التحقت بالعقول تبين للعرفين فهي ايضا من هذا القسم فخرجها من القسم من المبدأ الاعلى لا يحتاج الى حجة اذ خيرها محض لذاتها وقد علمت ما
من البراهين وجوب الاولى الاعلى ومن قاعدة الامكان الاشرف والاخس فوجود الاشرف قبل وجود الاخس والقسم الثاني وهو الذي فيه خير كثير يلزمه شر قليل فيجب وجود هذا
القسم منه لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل ترك الخير الكثير شر كثير فلم يجز تركه فيجب ايجاده عن فاعل الخيرات ومبدأ الكمالات ومثال هذا القسم من الموجودات
الطبيعية التي لا يمكن وجودها على كمالها اللائق بها الا وقد يعرض لها بحسب المصادمات والمصاكات الاتفاقية منع غيرها عن كمالاتها او محق الكمالات عن غيرها
كالنار التي كمالها في قوة الحرارة والاحراق وبها يحصل المصالح العظيمة والمنافع الكثيرة لكن قد يعرض لها احراق بيت ولي او ثوب نبي وكذا الماء الذي كماله في
البرودة والرطوبة والسيلان وقد يعرض له تغريق بلد واهلاك عباد وكذلك الارض والهواء والمطر والسحاب وغير ذلك وهذا القسم من الموجودات الممكنة انما
يكون فيما يمكن فيه الاستحالة والكون والفساد ولكن اذا تاملنا حال الشخص المستضر من هذه العناصر الاربعة وتاملنا في انتفاعه طول عمره بكل واحد منها لم يكن
لذلك الضرر اليسير من الضرر نسبة يعتد بها الى ذلك النفع الكثير واذا كان الامر كذلك في شخص الواحد المستضر فكيف يكون اي نسبة لذلك الضرر اليسير الى انتفاع جميع
الاشخاص الكلية والجزئية وغيرها وكذلك الادوية والاغذية النباتية التي قد يتضرر بها في الندرة وكذلك وجود الحيوانات في نفعها ويعرض لها بسبب مصادمات
التي فيها ما يرى ضررها الى غيرها من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان المستعد للكمالات لنفسه بشدة
العقلية والخيرات الطبيعية والحقيقية قد يعرض بسبب امور التي فيه اعتقادات فاسدة وجهالات مركبة واخلاق ذميمة واعمال سيئة واقتراف خطيئات
لغيره في المعاد ولكن هذه الشرور انما يكون في اشخاص قليلة اقل من اشخاص كاملين عن هذه الشرور والافات في الاوقات اقل من اوقات التي فيه السلامة عنها

فصل في ان جميع انواع الشرور من القسم المذكور لا توجد الا في العالم الكوني والعنصري بسبب وقوع التضاد فيه وذلك لانك قد عرفت ان الشر الذي
كلامنا فيه ويقع الاصطلاح عليه هو عدم ذات او عدم كمال لها واما كون نوع ادون منزلة من نوع آخر او اخس درجة منه في حد نفسه فليس ذلك شرا
في حقه فكون العقول دون الواجب وكون النفوس اخس منها والافلاك ادون من الكواكب والطبيعة ادون من النفس ليس من الشرور فعلى هذا لا يوجد الشر
في عالم الافلاك وما فيها وما فوقها اصلا بل انما يوجد تحت السماء في عالم الكون والفساد ومادة الكائنات العنصرية والتي يقع فيها من انواع الشرور قليلة
بالنسبة الى الخيرات الواقعة فيها وسبب ذلك الوقوع هو قبولها للتضاد الموجب للكون والفساد فانه لولا التضاد لما صح حدوث الحادثات التي لا تتناهى
الباعثة للاستعدادات فلا يصح وجود نفوس غير متناهية واشخاص كذلك والنفوس لا يحصل الا عند حصول الابدان واستعداد موادها لتعلق النفس بها وذلك

بل

لا يحصل الا بتعاقب الكيفيات المتضادة والتضاد واقع في هذا العالم بسبب ان الهيولى قد يكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد
الذي هو سبب الكون والفساد ليس يحصل الا عند كون الكيفيات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واشباهها متضادة انما هو من لوازم مهياتها بحسب وجودها في هذا العالم
المادي وان لم يكن من لوازم وجودها العقلي كما وقعت الاشارة اليه ولوازم الوجودات كلوازم المهيات غير مجعولة بالجعل المجعول بالذات في هذه الانواع بعض وجوداتها
لا في نفسها ونقصاناتها الذاتية كما مر ذكره وقبولها التضاد ونقايص اللازمة لذاتها مع تجلي الحق عليها وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الكامل الكريم الرحيم في
حد ويمكن ذلك في المراتب والمستورات وما يتحد اليه كالمثلث المتساوي الاضلاع كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل اصول الكائنات غير متضادة **فصل** في
كيفية دخول الشر في القضاء الالهي قد علمت ان ليس للمهيات الممكنة في امكاناتها ووجوداتها الا نوع علة ولا يمكن وجودها فاقدة عن التام الواجبي علة ولا يكون مادة
الكائنات متضادة الصور بسبب ولا يكون المتضادين متشاكسين بسبب لا يكون الماء محرقة والنار مبردة بسبب لا يكون المستغرق في شهوات الدنيا ولذاتها
محترقا بنار الجحيم محجوبا عن الجنة والنعيم بسبب فهذه هي اللوازم الضرورية التي ليست بجعل جاعل الا بالجعل المجعول لملزوماتها التي هي من جملة الخيرات فكثير من الغايات الكمالية
لبعض الاشياء المتصفة بالقوة الناطقة فقد عرفت فيما قدمنا في العلم الكلي من بحث العلة الغائية ان الضروريات التي تلزم الغايات الذاتية فهذه الشرور من لوازم الغايات
الخيرية كالامكانات اللازمة للمهيات والنقصانات الضرورية للوجودات والتفاوتات الوجودية عن رتبة الوجود الاول مقوية في نقصان الحكم عن درجة
الواجب الاكرم نقصان النفس ونقصان الجسم عن درجة العقل الاول الاكرم نقصان الحاصل فلو كان النقصان في جميع الممكنات متشابها لكانت الانواع كلها نوع
واحد او وجب تماميته والقدرة وكما ان مهيات الانواع كما انها متفاوتة فكذلك هويات الاشخاص التي تحت نوع واحد متفاوتة وبالجملة الابداع يوجب نقصان
المبدع عن المبدع والا لم يكن احدهما بكونه مبدعا اولى من العكس فاذن من الضرورة ان لا يكون ممكن خاليا عن نقص وقصور ومن الضرورة ان يكون النقص في
عالم النفوس اكثر منه في عالم العقول وفي عالم الطبايع اكثر واوفر منه في عالم النفوس وفي عالم العناصر اكثر واشد منه في عالم الافلاك وكذا الى ان ينتهي الى
مادة مشتركة لا حيز فيها الا بالقوة والاستعداد لقبول الاشياء واستعدادها وان تبعث الى نهاية الخسة والشرية في ذاتها لكنها وسيلة لحدوث الخيرات كلها وان
الوجود بسببها يعود ويرجع الى الكمال بعد النقص والى الشرف عن الخسة والى الصعود من الهبوط وهذه المادة لما انها قابلة للصور قابلة للعدم ولا يمكن لها
قبول الصور كلها ولا قبول اعدامها وصفة بدلاتها فاذن نقول ان الشرور التي هي من باب الاعدام والنقصانات والقصورات في الجملة فمنشؤها للانفعال
بعضها بدلا لان الانفعال لبعضها وهي التي لم تصل الى ما ليس لها من آثرها واما الشرور التي تحت شيئا من افعالها من خيرات وما ليس لا يليق ايضا الشرور لوجود النار
والماء والسيف والسنان والسبع وغيرها من الذوات كوجود الغضب والشهوة والجربزة والشيطنة وغيرها من الصفات وكوجود الضرب والطعن والقتل وغير ذلك
من الافعال فانما هي من شيئين بسبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وكان ممتنعا ان لا يكون قابلة للمقابلات وسبب من جهة الفاعل لانه وجب
بفعله فيها من اولا في مادة قابلة لفعله واستحال ان يكون للقوى الفعالة في فعلها الا في مادة او يكون قد حصل وجودها وهي لا تفعل فيها من الماء

ان تفعل النار الاغراض المقصودة منها ولا تحرق بدن الانسان اذا لاقته او الى تعطيل السيف الاغراض التي كان لاجلها ولا يقطع عضو الانسان اذا ضرب
عليه فلم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود هذه الاشياء مستتبعا لآفات يعرض منها في بعض المواد لكن الامر الاكثري والامر الدائم هو الخير المقصود منها بالطبيعة
لا الاكثري فان المستضعفين بالنسبة الى الكثير المستبصرين والمستضرين بها اذ وقعت بهم الترجيح فيها في كنف التسديد من الاحتراق اكثر بالنسبة الى استضرارهم ولا الدائم
فلذلك انواع كثيرة لا تستحفظ الا بوجود مثل النار فلم يحسن في الارادة الازلية والعناية الاولى ان يترك المنافع الاكثرية والخيرات الدائمة لعوارض شرية
اقلية فالحكمة الالهية اقتضت ان لا تترك الخيرات الفائقة الدائمة النوعية والمنافع الاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة ولا اكثرية فالخير مقتضى بالذات
والشر مقتضى بالعرض واعلم ان هذا القسم من الوجود لا يوجد في عالم القضاء الالهي الذي عبارة عن وجود جميع الاشياء بصورها العقلية لكونها عن المادة وقابليتها
فان العقلية لا شرية لها وكذا الملأ العقلي والاكوان العقلية والعرش العقلي والكرسي العقلي وكذا سائر الصور العقلية لسائر الاشياء لا شرية لها بل كلها خير محض وانما توجد
الشرور في عالم القدر الذي تفصيل الصور التي في عالم القضاء وتجسيمها وتقديرها بقدرها المعلوم وهذا العالم الجسماني لا يكون من تصادم وتمانع بوجدان الفرقة والتكثر
وفقدان تلك الجمعية والوحدة ومنبع الفرقة هي المادة كما ان منبع فقد المادة هو الامكان فان صدور المواد الجسمانية من العقول الفعالة انما هو من جهة امكاناتها
ونقصاناتها لا من جهة وجوب وجوداتها وكمالاتها فانها لم تكن منبع الشر والنقص ولا يتم وجودها كما حقق قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات عند قول الشيخ لان
كل شي لا يلزم له بوسط او بغير وسط ذي السلسلة فقدره الذي هو تفصيل قضائه الاول ما يا وجب اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت بهذه العبارة اولى في تقريره
لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق بالمادة
في المادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متهيئة لقبول صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها
واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فيجمع ذلك
الزمان موجهة في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية ومعها
موجهة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وتوابعها موجهة فيهما مرتين انتهى كلامه وقال الشيخ الاشراقي في التلويحات لو نظرت الى
آثار رحمته في هذا العالم لتعجبت العجب كله ان الرحمة الالهية لما كان غير جائز ان تقف عند حد بعد وراءه امكان الغير المتناهي وجدت هيولى ذات قوة لقبول
الغير المتناهية كما ان في الفعل قوة الفعل الغير المتناهية وكان لا بد من تجدد الفيض من محرك دائم فوجدت اشخاص فلكية دائرة لاغراض علوية تتبعها استعداد غير
متناه بمضيها الى غير نهاية وقد يذكر ذلك فيفتح نزول البركات ورشح الخير الدائم في الآزال والآباد وتحصيل الفيض على كل قابل بحسب استعداده اذ
المبدأ الواهب لا تغير فيه ولو كان للسماء استعداد قبول نفس اشرف لما كان ان تحصل فيه من فيض الفضل العام ثم لما كان اشرف ما يتعلق بالهيولى النفس الناطقة

ولكان

وكان غير جائز رجوع كل نفس فيه دفعة دون الابدان ولا مع الابدان فيجب الادوار والاكوار والاستعدادات لتحصيل نفوس من فيض واهب قرنا بعد قرن
راجعة الى بارئها انتهى كلامه فقد تبين واتضح ان اللانهاية في الاشخاص في النفوس التي افيضت من العناية الازلية من ضروراتها وقوع الاستحالة والفساد
في عالم الكون والفساد ولولا الفساد لما صح الكون والعفن ولولا الكون والعفن لما امكن وجود اشخاص غير متناهية ولا التي هي اشرف منها وهي النفوس الغير المتناهية
الحيوانية ولا التي هي اشرف من القسمين وهي النفوس الغير المتناهية الناطقة وكون الصور والكيفيات متضادة بعضها لبعض قد علمت انها ليس بعضها الا بعد من لوازم
تنجيها القدر المادي ومن ضرورة التفاعل بينها حتى يقع الاعتدال وتحصيل الكمال للمواد فيصح ان لولا الفساد لما صح دوام الفيض من المبدأ الجواد لتعطل الاعلى المتصرف
عن قبول الحياة التي بها تحصيل الغاية المقصودة وبقي اكثرها بل كلها في كتم الامكان وكتم العدم البحت ولا يخفى ان تلك السؤالات الثلاثة والرجوع اليه وقال تعالى كما بدأنا اول خلق
نعيده ومن ذلك في ام الموت الذي يكرهه الجمهور من اقوى اركان الشرور لعمران فيه خير كثير لا يتم كثير الا بالموت واما الواصل الى عزه فانه لو ارتفع
الموت لاشتد الامر على الناس وضاق المكان حتى لا يمكنهم التنفس فضلا عن الحركة والاكل والشرب فالمعترض اخرى عنه وذكر ما ذكر حال من الموت والاتيان
اليه فلا محيص عن هذا الوجه الذي هو المعرض للذات والمحو وماله الا الرحمة كما سبقت الاشارة اليه **فصل** في دفع اوهام وقعت للناس في مسألة الخير والشر منها ان
القسم الثاني الذي الخير فيه غالب على الشر لم لم يوجد عن البري على وجه لا يعتريه شر اصلا حتى تكون الموجودات كلها خيرات محضة واجيب بانه لو كان كذلك لكان الشيء غير
نفسه اذ كان هذا امرا غير ممكن في هذا القسم من الوجود وهو ممكن في الوجود المطلق للامكان في النمط الاول من الوجود فانه قد فاض عن المبدأ الاول الفياض على الذوات والصور
العقلية المجردة بالكلية والصور النفسية المتعلقة بحواس التعلق والطبائع السماوية المعدودة الذوات المرتفعة عن المقابلة والمضاد وبقي هذا النمط الثاني الذي لا يمكن وجوده الا
بين الموت والاعدام والاضداد فاوقف لما لم يوجد النار التي هي احد انواع هذا القسم على وجه لا يلزمها شر فكأنك قلت لم لم يجعل النار غير النار و
المستحيل لم يجعل النار غير النار ومن المستحيل ان تكون النار نارا وتمس ثوب ناسك ولا مانع من الحريق ولا تحرقه ومنها انكم زعمتم ان الخير في العالم كثير والشر قليل ونحن اذا
نظرنا في انواع الكائنات وجدنا الكل اشرف الجسم واذا نظرنا الى الاكثر افراده وجدنا الذين عليهم الشر رأس جوده في افعال قبيحة واعمال شنيعة واخلاق وملكات
ردية واعتقادات باطلة وبالجملة الغالب عليهم طاعة الشهوة والغضب تحت القوة العملية والجهل المركب تحت القوة النظرية وهذان الامران مضران في المعاد
مهلكان للنفس موجبان للشقاوة في العقبى مانعان عن السعادة الاخروية فيكون الشر غالبا على هذا النوع الذي هو الثمرة القصوى والغاية العظمى لوجود هذه الاكوان في
عالم العناصر والاركان واما الاستمتاع بالشهوة واللهو واللعب الذي هو السعادة الدنيوية التي هي في الحقيقة شقاوة فهو مع ذلك حقير جدا بالنسبة الى ما يحرمون
من السعادة الحقيقية ويكسبونه من نار الجحيم والعذاب الاليم واجيب عن هذا بان احوال الناس في البقاء كاحوالهم في النشأة الاولى على ثلاثة اقسام الاول البالغون
في الحسن والصحة والثاني المتوسطون فيها وهم الاكثر على تفاوتهم في درجات التوسط والقسم الثالث البالغون في القبح والمعيوبون بالقبح والسقم والالم
وهو اقل من المتوسطين واذا نسبتهم الى مجموع القسمين الاولين كانوا في غاية من القلة والحقارة بالنسبة اليهم وكذلك احوال النفوس في الآخرة على ثلاثة

في ان يكونوا في العرفين اي يكونوا في تحصيل الكمالات النظرية وفي الملكات الكريمة العملية الذي هو التوسط في تحقيق ذلك وهم الاكثر والاغلب على ثلاث مراتبهم
في ذلك من القرب الى الطرف الاشرف والبعد عنه الى الارذل الثالث من ابطلوا في الجهالات البسيطة والمركبة المعرضين في رذائل الاخلاق فهؤلاء اقل
عددا من القسم الثاني كثير واذا تنبهت بالمجموع القسمين الاولين كانوا في غاية القلة والحقارة فلا يبعد الرحمة والسلامة عليه وافقه في كلتا النشأتين قال الشيخ
الرئيس في الاشارات ولا يعظمن عندك ان السعادة في الآخرة نوع واحد ولا يعظمن عندك ان السعادة لا تنال الا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها
اشرف ولا يعظمن عندك ان مقارفة الخطايا قاطعة لعصمة النجاة بل انما يهلك الهلاك السرمدي ضرب من الجهل وانما يعرض للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة وحد منه وذلك
في افراد اشخاص الناس ولا تصغ الى من يجعل النجاة وقفا على عدد محصور وقد صرف عن اهل الجهل والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله انتهى كلامه اقول هذا الكلام
والذي قبله وان كان مخالفا لظواهر بعض النصوص والروايات الا ان الاكثر في الاصول الايمانية والقواعد العقلية يعطي الجزم بان اكثر الناس في
الآخرة وجب ان يكونوا من اهل السلامة والنجاة ولاهل المعرفة والكشف نمط آخر من التحقيق في هذا المقام سنذكره من ذي قبل ان شاء الله تعالى على ان الشر ان
[يجب ان يكون] اللازم عند ان خلق كل نوع من افاضة الله وربما الطبائع يجب ان يبلغ جميع آحاد ذلك النوع او اكثرها كمالها الخاص بها من غير مانع ولا مزاحم الا
على سبيل الندرة الاتفاقية من غير دوام لكن الحق ان تعلم ان الذي كلامنا فيه هو الكمال الاول والثاني لا الذي هو من الكمالات الثانية تعلم ان افراد الناس الى
الناس ليس مقتضى طبائعها الاول والثاني ان يكون حكماء عرفاء بالله وملكوته وآياته واليوم الآخر فان هذا الشيء من جبلة اكثر الناس بل في طبائع طائفة مخصوصة
هم في الحقيقة نوع آخر من الناس مخالف لما سواهم فان الانسان في هذا العالم من حيث النشأة الاولى نوع واحد ومن حيث الفطرة الثانية من طينته سره وباطنه انواع
كثيرة لكل نوع منهم كمال بحسبه وسعادة لا جنة وشقاوة تقابلها كما يجيء شرحه في بحث المعاد وقال الشيخ في الشفاء واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا
بحسب امر واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد لكان على سبيل ما هو فضل من الكمالات
التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه وهذا ليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب
النوع كالجهل بالفلسفة او بالهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن اناس بل هو شر بحسب كمال الاصلح في ان يعم وستعرفه وانما يكون شرا اذا اقتضاه
شخص الناس او شخص نفسه وانما نقتضيه الشخص لا لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق واستعد له لكن الاستعداد ولا قبل ذلك فليس ما يتبعث
اليه الشيء في بقاء طبيعة النوع شيئا الا الكمالات الثانية التي بعد الكمال الاول فاذا لم يكن ما كان عدما في امر مقتضى كان في الطباع انتهت عبارته ومنها انه
اذا كان ما يصدر عن الانسان من المعاصي او ما يتصف به من الرذائل واقعا بقضاء الله واختياره وقدره كما اعترفتم به فوجب وقوع تلك المعاصي والآثام منه فالعذاب
على الانسان او ابدا واذا كان وقوعها واجبا اضطراريا فليس من الواجب تعالى الذي منبع الجود والكرم ان يعذب لك اهل العصيان وقرب الى ذلك الضعيف العاجز
في تحقيق صدوره عنه على سبيل الاضطرار فان ذلك بعيد عن الاصلاف يقتضي العدل والاحسان وايضا فمن ان في العقاب وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي والجواب عنه ما لهم ان يكفيه قواعد الحكماء
… الجور والعدوان وذلك تعالى عن الوجه كبيرا وان
… العدل والاحسان …

الالم

ان الله غني عن العالمين وبريء عن ظلم المحسنين ومعصية المسيئين وانما الوارد على النفس في معاد من الآلام امور تلحقها بطبيعتها وتنبعث من جوهرها بالكدورات المؤلمة والظلمات
الموذية الموحشة لا ان معاقبها منتقم خارجي يعذبها ويؤذيها وينتقم منها فانها كما ترتبم النفوس المستريرون في العذاب الحاصل في هذا العالم بالكسب الاختياري
ليت الامور الدنيوية لكنك قال العقوبات من لوازم اعمال وافعال قبيحة وهيئات ردية وملكات سيئة فهي جالبة للعذاب اليها ومهيجة لها
فاذا فارقت النفس البدن متلطخة بالملكات المذمومة والهيئات المؤلمة وزال الحجاب البدني وفيها مادة الشعلات الجحيمية وكبريت الحركات الباطنة
والنزوات الكامنة اليوم في صدورها يبين النفس وقد احاطت بها سرادقها واحد فيتعذب بها عقارب ويجب حياتها وحرارة شهوات الى ما
نادت بموذيات اخلاقها وعاداتها وردت اليها جزاء من لها وتبع اعمالها كما قال الصادق عليه وآله السلام انما هي اعمالكم ترد اليكم وقال رب
شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ويكون حال الانسان المتألم بهذا العقاب بسبب الهيئات الردية كحال الانسان المحموم المقصر في الحمية اذا اورثت الى شره شهوة وقوة
شهوته وضعف معدته اوجاعا او امراضا مولمة فيكون هذا المتألم لوازم ما تعاطاه مع شدة الشهوة المؤدية الى هذا المتألم لا لان الطبيب الذي امره بالاحتياط ينتقم
منها ومنها يجوز لكن الاعتراضات على الحكماء انهم لما لم يقولوا بالحسن والقبح في الافعال كما ذهب اليه المعتزلة وقولوا فاوجب على الغرض بل قالوا ابالكليات
فاذن خوضهم في هذه المسئلة من فضيل الفضول وفي السؤال بما غيروا ورد مع القول بالاكتساب الافعال او مع القول بالحسن والقبح فيها والجواب اما اولا
فانهم ما نفوا الغاية والغرض عن شيء من افعاله تعالى بل انما نفوا عن فعله المطلق في فعله الاول غرضا زائدا على ذاته واما ثانيا فلان الافعال المخصوصة والمقيدة
فاثبتوا الغرض بها غاية مخصوصة كيف ولكتبهم مشحونة بالبحث عن غايات الموجودات ومنافعها كما يعلم من مباحث الفلكيات ومباحث الامزجة والمركبات وعلم
التشريح وعلم الادوية وغيرها واما ثالثا فعلم عبرة ان فعله تعالى ليس الا رقه والرضا المنبعثين عن ذاته بذاته والذي يصدر منها غير الخير الذي يكون
في المبادي الطبيعية العديمة الشعور والمبادي التسخيرية واما ثالثا فهو ان الامر كما زعمه فلهم ان يبحث عن كيفية ترتب الافعال عن مبدئها الذاتية على وجه المناسبة وعدم
المنافاة وان يبحث عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات فيثبت على ان الصادر منه اولا وبالذات هو الخير وان الشر عرض وارد عليه بالذات بل صدور الخيرات
الكثيرة التي لا شرور جزئية قليلة العدد بالاضافة الى تلك الخيرات العظيمة فهم يزيلون تلك الشرور وقاله شر الاصل كيف وما ذكروه يرفع شبهة عظيمة من المجوس القائلين بمبدأ عظيم
واثبات الثنوية القديم سموها يزدان فاعل الخير واهرمن فاعل الشر وكفى شرفا وفضلا لهم في بحث يرفع به مثل هذه الشبهات كشبهة ابليس اللعين حين اعترض
على الملائكة الذين هم من افاضل عالم السموات كما ان الحكماء من افاضل طبقات الجنات بان الله لم خلقني وقد علم انه يصدر عني ذو غير الطريق في تعويقهم عن
الصراط المستقيم فوجب بالجواب القاطع لسؤاله على وجه الالزام للمجادل الذي لم يستعد لادراك النهج البرهاني كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقيل لله
ليس عما يفعل وهو احد الطرق الثلاثة المذكورة في كتاب الله احدها الحكمة البرهانية للكاملين المقربين والثانية الموعظة الخطابية لاهل السلامة واصحاب اليمين
والثالث المجادلة لرفع شبهة الضالين من اصحاب الشمال المكذبين بيوم الدين ومنها انه اذا جاز عند الفلاسفة ان يصدر عن الواجب تعالى جوهر شرير لذاته لا اعلم

خسيس حيث في عالم العقل اولا ثم في متوسط عالم النفس وضيق النفس الطبيعة الجسمية وهكذا الى ان ينتهي في الغاية الى الهيولى التي هي اخس الاشياء حالا وهو ابهم
في الترتيب فيتوهم عندهم ان نهاية الخير ما هو شر الموجودات والجواب ان هذا غلط لان الاشتباه بين الغاية الحقيقية والامر الضروري واما من توهم انعكاس
الوجه الفعلية كنفسها وليس كذلك فليس كل ما هو كون له غاية متأخرة بالذات في الشيء ذي الغاية ان يكون كل متأخر بالذات عن الشيء غاية له حتى يلزم ان يكون
الهيولى المشتركة اشرف من النباتات والسماويات اشرف من العقول الفعالة والغاية بمعنى الذي لاجله الفعل ليست الغاية التي هي نهاية الفعل فانه يصح ان يقال
انتهت سلسلة الامور الدائمة الى الهيولى المشتركة او نحوها ويصح ان يقال للكامل انتهاء ولا يصح بوجه آخر في الخير الالهي لا غاية له ومتى قالت الحكماء انه
تعالى ابدع الاشياء على الترتيب من العقل منتهية الى الهيولى اشبه وقع في الكلام الالهي يدبر الامر من السماء الى الارض فليس المراد ان الهيولى مما يجري مجرى الغاية
الفيض والجود ولو كان الامر كما توهموه لم يرجع الوجود منعطفا من هذا المنزل الادنى والارض السفلى الى غاية اشرف لانه على عكس الترتيب الاول كما قال
تعالى ثم يعرج اليه وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين واكثر من نظر حديث الخير والشر يستكثر الامر نظرا الى الامور العظيمة
الالهية من الافلاك وما فيها انما خلقت لاجل الانسان وان الاعمال الالهية تنشأ لارادة صدرت بها اشياء واغراض على نحو ارادتنا واغراضنا في الافعال
الصادرة عنا بالاختيار ولو تأملوا الكاهن المحجوب عن شهود الحق في ادنى ما يدري ان الامر لو كان كما توهمه ولم يكن هناك حكمة مضبوطة وعلوم حقة الهية
وضوابط ضرورية ازلا وابدا لما كان احوال اولياء الله في الدنيا على هذا الوجه من المحن الشديدة وتسلط الاعادي والظلمة واهل الجور عليهم وما كان احوال
اعداء الله من الفراعنة والدجاجلة على ما وقع من تمكين اياهم الفاسدة ومعتقداتهم الباطلة وآرائهم الخبيثة وسبيهم ونهبهم وظلمهم وعدوانهم لان الامر لو كان
اذا كان مجرد جزافية فما المانع من وقوع الامر على نحو ما يلائم شهوة كل احد فان كل احد يحكم بانه لا مانع من وقوع الفعل على ما يوافق مطلوبهم ومآربهم سيما
اذا عدوا انفسهم من احباء الله والصالحين من عباده فيقال لم ما جمع من له هذه الدرجة الجزافية بين رفع المانع وحصول المطلوب ولم لم يجمع بين السلامة
الآفة وحصول المثوبة بل قال لم لم يرفع الكفر والجور من العالم حتى يملأ الارض ازلا وابدا قسطا وعدلا بل يجعل الارض غير الارض كجنة الخلد
نعيمه نورانية صافية عن ادناس الكفرة والفجرة فان قالوا التجري بالارادة منع عن ذلك فيقال كون التجري بالارادة عنه واجب او ممكن فان كان ممكن الطرفين
ودحض راجحا فلابد من مرجح زائد كما هو رأيكم وترجيح الحكم الالهي ان كان اولى لاجل مصلحة تلك وفي كفره وشقوته وان كان ذلك التجري واجبا
بحيث ما كان يصح لوجوده الا كما هو عليه فثبت اللزوم فان قالوا انه فعل ما يشاء ولا يسأل عن لم فيقال عدم السؤال بالمعنى الذي تصورتموه لانه تحريم للبحث في
اولا ان النظر فيه حرام او لان الحجة لا تبشري الى القدم كلها باطلة وان كان الامر كما زعمتم بانه لا يبحث في المعقولات النظرية فقد ما يراد الحجة عليه
كون العالم مفتقرا في تخصيص جهاته الى المرجح وفي صفات الباري نفيا واثباتا وغيرها فلهم ان يقول الاستدلال على عقل الله في الكلمات العويصة في هذا المقام ان الله
ثبت اخبر محض جواد كريم غني عن طاعة المطيعين ومعصية المجرمين فما السبب في تعذيب الكفار يوم الآخرة في نار ابد الآبدين كما قال الله اولئك اصحاب النار

هم فيها

هم فيها خالدون وغير ذلك من النصوص الدالة على خلودهم في العذاب فنقول ان البرهان ناهض على ان كل ما هو بالطبيعة لكل نوع غير ممنوع ازدواجه على الدوام
وان كل واحد من طبائع الاشياء ما دام كونها على ما تلك الطبيعة يجب ان يكون غير ممنوع عن كمالها اي من البلوغ ذاتا والا لممنوع عاجز وصوله اما مطلقا او لمعنى
سبيلا ابدا لا بد وان يعود عند زوال القاسر كما قال اشرف المخلوقين عليه وآله السلام كل مولود يولد على الفطرة لما كان قسرا لا يكون دائما ولا اكثريا فكل طبيعة لا تعطل
عن كمالها ابدا فنقول لا يكون الكفر وما يجري مجراه من اخراج الانسان عن الفطرة الاولى وادخاله في فطرة اخرى من نوع آخر لا مع اي التعبير بدون ما يلزم ان
يكون العذاب ابديا اما على تقرير خروج فظاهر لانه صار نوعا آخر بسبب ذكر ما غلبة الشهوية والغضبية فصار ذات الملكة النفسانية صورة ذاتية وجوهرية طبيعية فكون
تلك الافعال عند ذلك من كمالات ذاته كالبهيمة كمالها في قضاء الشهوة والسبع كماله في الغلبة والتهجم فلم يكن الشيء معذبا بما يلائم نفسه بل يبتهج به كما ترى في
احوال اكثر الخلق واما على تقرير البقاء على فطرته التي كانوا عليها الذاتية ومع الاحتجاب عنها بعوارض غير لازمة ولا دائمة فعند زوال العوارض يقع الرجوع
الى الفطرة الاصلية فيسلهم الرحمة الواسعة والجود الالهي من غير دافع ولا حاجب فاذن لا وجه للخلود في العذاب الجواب عنه ما سنكشف لك في موعده عند شرح
احوال النفوس بحسب اجناسها في الآخرة وسنذكر في بعض الفصول الآتية كلاما في ذلك المطلب يشعر بعموم فضله تعالى وشمول رحمته لكافة خلقه في الآخرة والاولى

فصل في وقوع ما قدره الجمهور شرورا في هذا العالم من قبل الارادة الازلية تصدر على كل الكائنات اذ لا شبهة لاحد من اهل التحقيق حسبما يجيء شرحه في ان نظام
العالم على هذا الوجه اشرف النظامات الممكنة واكملها وافضلها بحيث لا يتصور فوقه نظام آخر وهذا انما يتحقق عند الكل والحكيم والمتكلم متفقون فيه سواء في ذلك
القائلين بالقضاء الازلي والقائلين بالاختيار التجددي والقصد الزائد فان الحكيم يقول بالحق ان يقول لا يمكن ان يوجد العالم احسن مما هو عليه لانه لو امكن ذلك ولم يعلمه الصانع
المختار انه يمكن ايجاد ما هو احسن منه فيتنافى علمه المحيط بالكليات والجزئيات وان علم ولم يفعل مع القدرة عليه فهو يناقض جوده الذي يعم جميع الموجودات وهذا ما ذكره
الغزالي في بعض كتبه ونقل عنه الشيخ الكامل محيي الدين العربي في الفتوحات المكية واستحسنه وهو كلام برهاني فان الباري تعالى غير متناهي القوة تام الجود والفيض فكل ما لا
يكون له مادة ولا يحتاج الى استعداد خاص وليس له مضاد ومانع فهو مجرد ممكنة الذاتي فائض منه تعالى على وجه الابداع ومجموع النظام له جهة واحدة كلية وصورة
نوعية وحدانية بلا مادة وكلما لا مادة له نوعه منحصر في شخصه فلا محالة ليس وجوده مرهونا باستعداد وتجدد او زمان موقوت فلا محالة مبدع فلم يمكن افضل من هذا
النظام نوعا ولا شخصا فاذا كان الامر على هذا السبيل فاصول الممكنات في هذا النظام افلاك دائرة وكواكب سائرة لا تتوقف حالية وعناصر مترتبة على الترتيب
وهي تتبعها لا تخلو منها ضروب اخرى من المخلوقات وهذا ما يمكن الا بالامتزاجات والانقلابات المنبعثة في مواد الكائنات من الحركات الوضعية للسماويات
ولا يمكن ان يكون الكائن موقوفا مبنيا على الحركات ثم كان مقتضى جميع الحركات فيه واحدا بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة غير مقتضى الاخرى فاذا كان
مقتضى الاولى موافقا لطبعه كان مقتضى الثانية مخالفه وبعد لا يمكن ان يكون مقتضى الحركة الواحدة اذا كان موافقا لطبيعة واحدة كان موافقا لطبائع كل
الاشياء نعم يجب ان يراعي حال الافضل فالافضل في استيلاء الحرارة مثلا ببطء اضاءة الشمس على موضع من الارض ليحللها التلطيف والتبخير المستوعب في مكون

منها نوع اشرف من الارض ليس موافقا لطبيعة الارض بما هي ارض لكن الرحمة الالهية مقتضية له على ان الارض لو كانت ذات شعور لعلم ان خروجها من
هذا الكون وان كان مكروها لها بحسب ما هي عليه الآن لكن تحت هذا الكره والقسر لطف عظيم حيث ينقلب من هذه الصورة الى صورة اشرف واقرب الى
قبول الحيوة والرحمة الالهية وقد اشير الى هذا المعنى في الكلام الالهي ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فالاتيان اليه سبحانه كما في الموت ونحوه و
ان كان مكروها للنفس الشيئية الجزئية لكنه اذا انقلب عنها الى نشأة اخرى يصير المهروب عنه مطلوبا والمكروه مرغوبا فيه فاذن الموت والفساد ونحوهما من
الامور الضرورية اللازمة للنظام ولهذا اوجب ان يكون نشوء هذه الامور المنسوبة الى الشر موجودة في هذا النظام وما كان يليق في الحكمة ان لا يكون من الخلق
الذي من شأنه ان يتعمق في اسرار الكائنات يعطي الحكم بان كله خير ونظام وهذا الموت الذي يتوحش منه الناس اذا حقق امره يعلم انه ليس معناه و
غايته الا التحويل للنفس من نشأة سافلة الى نشأة عالية وهو يرجع الى الاستكمالات الطبيعية كما ان كل استكمال يقع في الطبيعة يلزم حصول امر
زوال امر دونه فكما ان استكمال النطفة بالصورة الحيوانية يلزمه بطلان الصورة النطفية فكذلك استكمال الصورة الحيوانية بصورة اخرى مثالية او عقلية
يلزمه انخلاع هذه الصورة وانتزاع الروح عن هذا الهيكل الطبيعي والحرارة الغريزية التي هي عند المحققين جوهر سماوي بيد ملك من ملائكة الله ناشر
للارواح الى قبلها من نشأة الى نشأة لا يثبت بها بالذات نقص الاداة وتجفيف وافناء الرطوبات الى ان يقع الموت والالم من افاضتها
ولم يتسلط على البدن والذي يسمى بموت احد سائر الذين الا لاجل حيوة اخرى سانحة في عالم المعاد ويعلم ان نفوس الذين هم منتقلة الى
ذلك العالم بل فقد تلك الحرارة قد يبدل المزاج وتحويل البدن وتحريك مواده بالتسخين المزاج حارب الخفة واللطافة لاني يبدل مركب النفس
يسوى لها مركب ذلول لا برزخية مطيع للراكب غير جموح لقوم تركيبه من الاضداد فيميز بارته الى جنب آخر فهذا التبديل في المراكب تهيئ النفس للخروج
والهجرة الدائمة من هذه الدار فالموت طبيعي بهذا المعنى لا كما قاله الاطباء وغيرهم من الطبيعيين ان ذلك لنفاد الرطوبة ووقوف القوة كما ذكره
فاذن جميع اقسام الموت والفساد وانفساخ الصور ونحو ذلك مما يقع بالطبع لا بالقسر او الاتفاق سببه ما ذكرناه فاذن لا شر ولا ضر في تصير صورة
ادون فداء للصورة الاشرف ولا ان يكون نوع ارذل وانقص غذاء للنوع الاكمل الاعلى كما يصير العنصر غذاء للمركبات وهي غذاء للنبات
والحيوان والجميع اغذية للانسان وبذلك يتم له الشرف والفضل وله الاستعداد والتهيؤ للركوب والسفر الى المحل الانور ولنرجع الى نمط آخر من
الكلام في شرح انواع الخيرات والشرور البينة المؤدية الى الخير الاعظم على ما ذكره بعض كتب التابعين **فصل** في بيان كمية انواع
الخيرات والشرور الذي فيها اعلم ان الخير والشر يتعلق بالذي على اربعة اوجه فمنها ما ينسب الى السماويات من نحوس الكواكب ونحوها ومنها ما ينسب الى الامور
الطبيعية من الكون والفساد وما يلحق الامزجة الحيوانية من الالام والاوجاع ومنها ما ينسب الى ما في طباع الاجسام العنصرية من التآلف والتباين والنفور
والتباغض والمحبة والخصومة على ما في جبلتهم من التنازع والتغالب ومنها ما ينسب الى النفوس الكثيرة الاوامر والنواهي في احكام لن يوئس ما يجهلهم

لهم

السعادة والشقاوة الآجلتين والعاجلتين جميعا فنقول الخيرات التي تنسب الى سعود الفلك فهي بعناية من الحق الاول وارادة منه بلا شك واما الشرور التي تنسب
الى نحوس الفلك فهي عارضة لا بالقصد الاول مثال ذلك اشراق الشمس وطلوعها على بعض البقاع تارة وتسخينها لها مرة وتغيبها عنها اخرى كما يعرض
لتلك البقاع مرة ما لنشوء الحيوان والنبات وهي بعناية الحق الاول وواجب حكمه لما فيه من الصلاح الكائن والنفع العام كما ذكره الله تعالى قل ارأيتم ان جعل الله عليكم
لكم النهار سرمدا الآية واما الذي يعرض لبعض الحيوانات وبعض النباتات من الحر المفرط او البرد المفرط المهلك لها في بعض البقاع وفي بعض الاوقات
على سبيل الندرة والشذوذ فليس ذلك بالقصد الاول واما الخيرات التي تنسب الى الامور الطبيعية من كون الحيوانات والنباتات والمعادن والكائنات
المعينة لها على النشوء المبلغ لها الى غاياتها والى كمالاتها فهي كلها من صنع الله وارادة من الباري القيوم وعناية منه واما الشرور التي هي الفساد والبلاء
الذي يلحقها بعد الكون فهي عارض لا بالقصد الاول بل حصولها بالعرض وبالاجبار والتبعية وذلك لان الكائنات لم يمكن ان تبقى اشخاصها في الهيولى
دائما في هذا العالم بمقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية الى نهاية تصورها وبنية نوعها ورب طلسمها الذي حفظه فيمن طبيعتها تعاقب الافراد وتوارد
الامثال على الاتصال وان كانت الاشخاص في الدوام والبقاء دائما وانما كان ذلك لواجب في الحكمة والعناية لان في القوة والهيولى فضائل جمة وخيرات
كثيرة بلا نهاية ولا يمكن خروجها من القوة والخفاء الى الفعل والظهور دفعة واحدة في وقت واحد لان الهيولى الجسمية لا يسع لقبولها فضائل نوع واحد
من الانواع الطبيعية المندمجة في عقله المدبر له ولكن الفيض على عقله الثابتة وافراده الاشياء تجري على سبيل التدريج وبمرور الاوقات والدهور دائما فكيف
فضائل جميع الانواع الطبيعية وحالاتها وكيفياتها ولوازمها وآثارها المفصلة المتقنة مثلا لو خلق الله بني آدم كلهم من مضى منهم ومن هو موجود الآن
ومن يجيء الى يوم القيمة في وقت واحد لم تسعهم الارض برحبها فكيف حوائجهم وبنات غذائهم وامتعتهم وما يحتاج اليه في حوائجهم من اجلها خلقهم الله قرنا
بعد قرن وامة بعد امة لان الارض لا تسعهم والهيولى لا تحملهم دفعة واحدة فقد تبين بما ذكرنا ان النقص من جهة الهيولى وقابليتها لا من الصانع فان القصور
في الفعل كما يكون من الفاعل لضعف قوته او لقلة معرفته فقد يكون ايضا من عدم الادوات وقصور الآلات التي لا بد منها للصانع في احكام صنعه واتقان
فعله او من عدم المكان او الزمان او الحركات ومقارناتها كلها وقد يكون من قبل الهيولى لاجل عسر قبول الكرمة للفعل وتعسره طويلا كما يعرض الحال
القطن والصوف وغيرها فليس العجز من الحداد بل القصور من الحديد وعسر قبوله الفعل ومثل الهواء لا يقبل كتابة الكاتب فيه لسيلانه وعدم ثباته ومثل النجار لا يمكن ان
يعمل سلما يبلغ السماء لعدم الخشب لا لعجز فيه ومثل الرجل الحكيم لا يمكن ان يعلم الطفل لعجزه في الطفل لا في الحكيم وكذا عدم اهتداء بعض اشقياء الامم بدعوة انبيائهم
اياهم وانذاره لهم كما في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ليس لقصور الانبياء ولا لعجزهم عن الهداية والانذار بل لعسر قبول الانفس الخبيثة
ما يقربها الى الله وتكدرها الاعاقهم هذا كما عرض في العجز من الهيولى وعسر قبولها للصورة لا لعجز في الصانع الحكيم والمدبر العليم والسبب الآخر في ذلك
ان هذه الكائنات لما كانت متعددة كونها من اقصى الوجود وضعف القوة متدرجة فيشتمل الالام الى اللذات والكمالات بالاسباب المعينة لها على النشوء والنمو

ونسبتها إلى الحكمة غير متناهية في فعل الباري تعالى إذا نسبت تلك الآلام إلى الخيرات وكل سبب عارض يعوقها عن ذلك يسمى شراً وهي عارضة لا بالقصد الأول
فإنه وإن كان بالقياس إلى هذا الشيء الذي عاقه عن الوصول إلى الكمال وغايته شراً لكنه بالقياس إلى شيء آخر يكون من الأسباب المعينة على البلوغ إلى الكمال وتمامه جزاء
لأجل هذا الخلق أولاً وبالذات لا لأجل ذلك فيكون خيريته بالذات وشريته بالعرض ولما تحقق ما ذكرناه من أن عدم الفعل قد يكون لعجز الهيولى أو عدم المكان
أو الزمان أو الحركات أو ما شاكلها علمت ما قد ظن كثير من العوام وأهل الكلام الذين لا يعرفون كيفية العجز من الهيولى ولا يتصورونه فينسبون العجز كله إلى
الفاعل الحكيم القادر العليم وذلك لأنهم ربما يتوهمون ذلك على الله تعالى فيقولون إنه تعالى لا يقدر على كثير من الأشياء ويعجز عنها مثل قولهم لا يقدر أن يخرج
إبليس عن مملكته ولا يتفطنون مع قطع النظر عن المصالح التي روعيت في خلقه أن العجز في عدم الإخراج إنما هو من عدم المملكة التي غير مملكة الله تعالى حتى يتصور إخراجه
إليها وإلى نفس عدم القدرة من الخالق ويقولون إنه لا يقدر أن يدخل السموات في جوف إبرة ولا يعرفون أن العجز من الإبرة وجرمها ويقولون إن
الله لا يقدر أن يجمع بين النقيضين ولا يدرون أن العجز منهما فإذا سمعوا غير منه قوله تعالى والله على كل شيء قدير قالوا هذه الآية مخصصة حذف ما قال الله تعالى
لأنه ذكر على العموم وصرح بإيراد لفظ الكل ولم يعلموا أن هذه المستثنيات التي يتصورونها ليست بأشياء خارجة عن أوهامهم وتصوراتهم بل الذين يتصورون بعض
المفهومات ويجعلونها عنواناً للمسميات ويحكمون عليها بأحكام غير ثابتة على سبيل الفرض والتقدير كما في القضايا الحقيقية الغير البتية على ما هو المفصل في بعض مواضع
هذا الكتاب وأما الخيرات التي توجد في نفس الحيوانات العجم من اللذة والمحبة والألفة والأكل والشرب والوقاع فلا شك أنها مستودعة في جبلتها
مغروسة في فطرتها بعناية الله تعالى أو ضاها بالذات وبالقصد الأول وإلا ما يلحقها من الشرور كالوحشة والمبغضة والجوع والألم والعطش والحج والآلام
والأوجاع والموت وأشباهها فهي واقعة عليها على سبيل الضرورة والاتفاق واقعة بقدر الله تعالى وبالقصد الثاني فإنه لما جعل الباري تعالى بمحض مصلحته و
حكمته في جبلة الحيوانات الجوع والعطش واللذة من الملائم والأذى من المنافر فصارت سبباً لاشتهائها ودواعي طلب أبدانها وهلاك بيتها لكلها و
شقوة نفوسها على الضرورة والاتباع لا قصد الباري الحكيم في إيجاده وصنعه ذلك فهو لأجل بقائها وصلاحها فإنه تعالى جعل لها الجوع والعطش
لكيما يدعوها إلى الأكل والشرب لتخلف على أبدانها من الكيموس بدل ما يتحلل منها [illegible] إذا كانت [illegible] في الذوبان والسيلان وأما الشهوات
فلكيما يدعوها إلى المأكولات المختلفة الموافقة لأمزجة أبدانها وما يحتاج إليه طبيعتها وأما اللذة فلكيما تأكل قدر الحاجة ولا تزيد ولا تنقص وأما الآلام
والأوجاع عند الآفات العارضة لأجسادها فلكيما تحرس نفوسها على حفظ أجسادها من الآفات لها إلى أجل معلوم ولا تكون نفس الحيوانات كالكلاب في بعض البلاد
تضع شيئاً حتى [illegible] واعلم يا أخي أنه قد [illegible] الجوع الذي تكون نفس الحيوانات الأكلة [illegible] وقد جعل الله تعالى ذلك في طبيعتها وهيأ لها الأدوات والآلات
التي تمكن بها من ذلك كالأنياب والمخالب والأظفار [illegible] والقبض والضبط والخرق والنهش والأكل والشهوة واللذة والجوع وما كان ذلك
ما يحتاج إليه من [illegible] الآلام والأوجاع والفزع عند [illegible] فلم [illegible] ذلك لهم الدرة [illegible]

فمن

وشفقة لهم أنه أحب حتى قال بعضهم إن تسلط الحيوانات بعضها على بعض وأكل بعضها لبعض ليس من فعل حكيم بل من فعل شرير قليل الرحمة ظلام للعبيد فلهذا
قالوا إن للعالم فاعلين خيراً وشريراً ومنهم من نسب ذلك إلى النجوم ومنهم من قال إن هذا عقوبة لها لما سلف لها من الذنوب والمعاصي في الأدوار السابقة ومنهم
أهل التناسخ ومنهم من قال بالعرض ومنهم من قال إن هذا أصلح ومنهم من أقر على نفسه بالعجز فقال لا أدري ما العلة في أكل الحيوانات بعضها بعضاً غير أنه قال إن
الباري لا يفعل إلا الحكمة وكل هذه الأقاويل قالوها في طلبهم العلة ووجه الحكمة وإنما لم يعرفوا جليها لأن نظرهم كان جزئياً وحجبهم عن علل الأشياء مخصوصة ويمتنع
أن يعلم أسباب الأشياء الكلية بأنظار جزئية لأن فعل الباري إنما الغرض منه هو النفع الكلي والصلاح على العموم وإن كان يعرض من ذلك ضرر جزئي
ومكاره مخصوصة أحياناً ومثال الحكمة في الشريعة وحدها فيها وذلك أنه حكم بالقصاص في القتل وقال ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب وإن
كان موتاً وألماً لمن قيص منه وكذلك قطع يد السارق فيه نفع عمومي وصلاح كلي وإن كان للسارق ضرر وألم وكذا خلق الله الشمس والقمر والأمطار
لأجل النفع والمصلحة العامة وإن كان قد يعرض لبعض الناس والحيوان والنبات من ذلك ضرر وكذلك أيضاً قد نال الأتباع الأنبياء والأئمة عليهم السلام
شدائد وآلام في إظهار الدين وإقامة سنن الشريعة في أوائل الأمر لكن لما كان حكمة الباري وغرضه في إظهار الدين وإعلاء قواعد الشريعة هو النفع
العام والمصلحة الكلية للذين يحيون من بعدهم إلى يوم القيامة ولا يحصى عددهم وعدد ما يلحق بهم من السعادات والخيرات يهون في جنب ذلك ما أصاب النبي وأئمته
وأولاده المعصومين من أذية المشركين وجهاد الأعداء أولي الغيرة ولا قوام الحروب والعداوة وتحمل الكلام [illegible] ما نال المؤمن من قيام الليل وصيام النهار وأداء
الفرائض وما فيها من الجهد على النفوس والتعب على الأبدان نزر قليل في جنب ما أعد الله تعالى لهم من نعيم الجنان والحور العين ورضوان الله وكان الأمر يؤول
إلى الصلاح الكلي كانت تلك الشدائد من جهة صغيرة جزئية فهذا المثال يؤول في وجه الحكمة في أكل بعض الحيوانات بعضاً أن قصد الباري وغرضه في الحيوانات
وما جبل عليه طباعهم من الأوجاع والآلام التي تحدث بها عند الآفات العارضة ليس عقوبة لها وعذاباً كما ظن أهل التناسخ بل لحث نفوسها على حفظ أبدانها
وصيانتها كلها من الآفات العارضة لها إذا كانت الأجساد لا تقدر على جر منفعة ودفع مضرة فلو لم يكن ذلك لها وحث النفوس بالحب ودفع لها و
أسلمتها إلى المهالك قبل فناء أعمارها وتقدير آجالها ولهلكت كلها دفعة واحدة في أسرع مدة فلهذه العلة جعلت الآلام والأوجاع للحيوان دون النبات
وجعل فيها جبلة الدفع لا بالحرب والقتال ولا بالهرب والفرار والتحرز بحفظ أنفسها من الآلام العارضة إلا ما قد علموا فإذا جاءها [illegible] فلا تنفعها الحرب والقتال
ولا التحرز بل لا بد من التسليم والانقياد وإن كان بها بعض الآلام والأوجاع وإذ قد ذكرنا هذه المقدمة فنقول الآن إن الباري تعالى لما خلق أجناساً من
الحيوانات الأرضية وعلم بأنه لا يدوم بقاؤها أبد الآبدين جعل لكل منها عمراً طبيعياً أكثر ما يمكن ثم تحينه الموت الطبيعي [illegible] وقد علم أنه لا بد أن يموت
كل يوم منها في البر والبحر والسهل والجبل عدد لا يحصيه إلا هو سبحانه فجعل بوجه حكمته حيث جعل موتها غذاء للأحياء ومادة لبقائها لئلا يضيع شيء مما خلق
بلا نفع وفائدة فكان هذا أنفع للأحياء ولم يكن فيه ضرر على الموتى **حكمة أخرى** لو لم تأكل الأحياء ما كان حيث الموتى لبقيت تلك الجثث واجتمع

منها عند مر الايام والدهور حتى كان يمتلئ بها وجه الارض وقعر البحر وفسحة الهواء عن الجثث فقصر مكثه بسبب الوباء او هلاكه كالالة فاي حكمة اكبر من هذه ان جعل البارى تعالى
في اكثر الحيوانات لبعضها مجر منفعة للاخر ودفع مضرته عنه وان كان شاملا لبعض الالام والاوجاع عند الذبح والقتل والقبض وليس قصده القتل والقبض ادخال الالم
والوجع عليها بل جلب المنفعة منها ودفع المضرة بها واعلم ان البارى الحكيم لما ابدع الموجودات ورتب المخلوقات فمنها فيتميز احدهما ابدى والاخر صغير ورتب الجميع
ونظمها وكان ترتيبه للكليات الابد عنها بان جعل الاشرف علة لوجود الادنى وسببا لبقائه وتمامه ومبلغا الى اقصى غاياته وكماله ونهاياته وجعل حكم الجزئيات
والكلية بالعكس منها وذلك بان رتبها في الوجود من الادنى الى ما لا اشرف فيها والكامل وجعل الاقصر منها علة للتام وسببا لبقاء الكامل والادنى فداء للاشرف ومعينا له
ومسخرا له وبيان ذلك ان النبات لما كان ادنى رتبة من الحيوان الجزئي واخس حالا منه جعل جسم النبات غذاء للجسم الحيواني ومادة لبقائه وجعل النفس
النباتية في ذلك خادمة للنفس الحيوانية ومسخرة لها ولكن لما كانت رتبة نفوس الحيوانات انقص وادنى من رتبة نفوس الانسانية جعلت خادمة ومسخرة
للناطقة وعلى هذا الحكم والقياس لما كان في بعض الحيوانات ما هو اتم خلقة واكمل صورة جعلت النفوس الناقصة منها خادمة مسخرة للكاملة منها وجعلت اجسادها
مادة وغذاء للاجساد التامة منها وسببا لبقائها ليبلغ الى اتم غاياتها واكمل نهاياتها او كان هو للاشخاص واما في النسل والذرية فقد تبين بما ذكرنا
العلة الموجبة في اكل الحيوانات بعضها بعضا واما الحكمة العلية فهي ان البارى الحكيم لما خلق الاشياء الكونية اما لجر منفعة او لدفع مضرة عن الحيوانات لم يترك شيئا بلا
نفع ولا فائدة فلو لم يجعل جثث الحيوانات غذاء لهذه الاكلة لكانت تلك الجيف باطلة بلا فائدة ولا عائدة وكان يعرض منها ضرر وهلاك
كلي كما ذكرنا قبل واما الالام والاوجاع التي تعرض عند الذبح والقتل والقبض فهذا من الحكيم عز شأنه لم يجعل ذلك قربا وعقوبة لنفوسها على ذنوب
سلفت منها كما ظنه الثنوية بل حثا لنفوسها على حفظ اجسادها من الافات وعدم تهاونها بالاجساد وتسليمها الى المهالك الا لاجل معلوم فان قلت ما العلة
في محبة الحيوانات الحيوة وكراهتها للممات قلنا العلة شتى احدها ان الحيوة تشبه البقاء والممات الفناء والبقاء محبوب والفناء مكروه في طباع الموجودات
اذ كان البقاء قرين الوجود والفناء قرين العدم والوجود والعدم متقابلان والبارى لما كان علة الموجودات وهو باق ابدا صارت الموجودات كلها تحب
البقاء وتشتاق اليه لانه صفة لعلتها والمعلول يحب علته وصفتها ويشتاق اليها ويتشبه بها في احد هذا ما قالت الحكماء بان الواجب بالذات هو المعشوق
الاول المشتاق اليه سائر الخلائق كما يطلع عليه بيانه انشاء الله تعالى وثانيها ما يلحقها من الالام والاوجاع والفزع والجزع عند مفارقة نفوسها الابدان
وثالثها ان نفوسها لا تدرى بان لها وجودا اخلو من الاجسام ولكن ان نفوس الاذلاء من نفوسها بان لها وجودا اخلو من الاجسام فنقول في الجواب لان هذه المعاني
لا تصلح لهم معرفتها لانها لو علمت بها لفارقت اجسادها قبل ان تتم وتكمل واذا فارقت جسدها قبل التمام والكمال بقيت فارغة ومعطلة من كل شغل وعمل و
معطل في الوجود اذ كان وجوده لاجل شيء وليس من الحكمة ابقاء النفوس فارغة بلا تدبير اذ كان منشئ الجميع لم يخل لحظة من تدبير العالم وحفظ الاشياء بل كل يوم
هو في شان ولو امسك طرفة عين عن تدبير العالم وتعاهده وحفظه لتهافتت السموات وتقطعت الكواكب والنظم الاكوان وافترقت النفوس والابدان واعلم

ان النفوس

ان النفوس التامة الكاملة اذا فارقت الاجساد ولا ان تكون مستغرقة في شهود جمال الازل منجذبة باضواء كبريائه الاول منخرطة في سلك الملائكة الهيمان
مسخرة في عظمة جلال الاول الازلي ولا ان تكون مشغولة بتاييد النفوس الناقصة المتجسدة لتستخلص تلك من حال النقص وتبلغ الى حال الكمال وترقى من المرتبة
الى المرتبة التي اكمل واشرف حتى تصعد الى طائفة الملائكة المقربين والى الاربعة المشهور والمثال لذلك في هذه الدنيا الاب الشفيق والاستاد
الرفيق في تعليم التلامذة والاولاد واخراجهم اياهم من ظلمات الجهالة الى فسحة العلوم والمعارف ليكون التلامذة والاولاد يكملون الاباء والاستادين
باخراج ما في قوة نفوسهم من العلوم والمعارف والصنائع والحكم الى الفعل والظهور اقتداء بالبارى جلت عظمته وكبرياؤه وتشبها به في حكمته اذ هو العلة
السبب في اخراج الموجودات من القوة الى الفعل ومن الخفاء الى الظهور فكل نفس علومه اكثر وصنائعه احكم واعماله اجود وافاضته على غيرها اكثر فنسبتها الى الله
اقرب وتشبهها به اشد وهذه هي مرتبة الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ولهذا المعنى قالت
الحكماء في حد الفلسفة انها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية ومفاده من ان يكون علومه حقيقية وصنائعه محكمة واعماله صالحة واخلاقه جميلة وآراؤه صحيحة وفيضه
على غيره متصلا ليكون قربه الى الله وتشبهه به اكثر لان الله تعالى كذلك واما الخيرات والشرور المنسوب الى النفوس الذي شرع جهة دخولها تحت الاوامر والنواهي
الدينية والاحكام والافعال الشرعية فجميعها سواء كانت من الخيرات كالقيام والصيام والحج والعمرة والزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وصلة الرحم وعيادة
المرضى وتشييع الجنازة وزيارة القبور لاولياء الله وغير ذلك من الطاعات او من الشرور كالزنا والسرقة والنميمة والقتل واكل مال اليتيم والظلم والجور و
الطغيان واشباهها من المعاصي امور وجودية والوجود لا ينفك عن خيرية ما فكل منها كمال وخير للانسان لا باعتبار انه انسان اي باعتبار الجزء النطقي بل باعتبار
القوى المتعلقة بجوديته المطلقة والزم العقل او الشرع لا يترتب عليها الا باعتبار تغيرها ونسبتها الى الجوهر النطقي الذي يكون كمالها في كسر قوتها الشهوية
والغضبية واكتسابها هيئة استعلائية عليها وكونها متصرفة فيها قهرا مانعا البدن ودفع لها عن القوى الحيوانية فان انفعال النفس عن اللذات والالام فتح
شقوتها وحرمانها عن رحمة الله وعدم مناسبتها الى الملكوت الاعلى فلو قطع النظر عما يؤدي اليه في هذه الافعال المذمومة بحكم العقل والشرع بالقياس الى الجزء
الاشرف من الانسان لانقلب الذم مدحا وحمدا الحب الحقيقية وبحسب امر اخر اكثر من تلك النسبة مثلا الشهوة مذمومة والزنا والزاني مذموما عقلا وشرعا
ولا شك ان جنبة الشهوة وجهتها هي قوة حيوية سارية في وجود النفس ولا شك انها ظل ضعيف شوقي من صفات الملائكة المهيمين كما ان الغضب في الانسان
ظل لهذه القواهر العلوية فيكون لا محالة محمودة في ذاتها الا ترى ان الغيبة كيف دمت في نفسها وكذا الزنا باعتبار انه زنا والزنا باعتبار انه وقاع
فعل كمالي للوالج فرار اللذات عليه كان ناقصه مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها التي هي الحب وباعتبار تحصيلها الصورة المذكورة والانوثية وكونها سبب حفظ
النوع وتوليد المثل وموجبة للذة كمال محمود بذاته وكذا الزنا باعتبار انه قطع النظر عن العارض المذكور كان محمودا حسنا في نفسه وباعتبار ترتيب الآثار عليه من الله
الزم حمدا في الجمع ولم يتوجه الذم والتقبيح الا الى عدم طاعة الشهوة للعقل وترك سياستها فكونها مذمومة انما هو بالاعراض عن حكم العقل والشرع

حتى ادى فيها الى انقطاع النسب والارث والتربية للاولاد واختلال النظام لاجل التنازع ووقوع الهرج والمرج والفتنة وكلها امور عدمية راجعة
الى عدم التعين الكلي والنقايص الكثيرة واوصاف الممكنات باعتبار امكانها وعدميتها وقصورها في الوجودية والا فالوجود والوجوب والحق معها
من الغيرية والتمام والكمال والبقاء والبهجة والعشق واللذة كلها خير ومحمود ومؤثر فالامر جهة كله وليس في الوجود ما هو مذموم حقيقة بل باعتبار الاختلاط ولنا حجة
في توضيح هذا المقام بالبرهان الاتم والبحث الاقوم **فصل** في ان العالم المحسوس كالعالم المعقول منسوق على احسن ما يتصور في حقه وابدع ما يمكن على
وجه الاجمال فنقول قد تحقق واتضح ان واجب الوجود اعلى العالم بري من انحاء النقص ووجوده الذي هو ذاته وحقيقته افضل انحاء الوجود واتمها بل هو حقيقة الوجود
وهويته وما سواه لمعة ورشح وظل له ولذلك قلنا انه واجب الوجود من كل جهة وانه كل الوجود وكله الوجود ولاجل ذلك لا سبب له ولا اتم من
وجوده وجود فلا فاعل له ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو غاية الغايات ومبدأ المبادي وصورة الصور وحقيقة الحقائق ومن
الذوات وجوهر الجواهر وشيئية الاشياء وكل ما هو كذلك فما يصدر عنه ويفعله انما يصدر عن حاق ذاته ومن غير ضميمة هوية من غير داع زايد عليه
او غرض يحمله على الفعل ولا لقصد وجود ما يوجد عنه كما للامر او كرامة او بهجة او نفع او طلب محمدة او تخلص من مذمة او غير ذلك من المنافع
الجزئيات الظنية او الحقيقية لانه بري عن كل نقيصة غني عن العالمين فلذلك يجعله الذي هو جوهر ذاته هو بعينه تعقله الذي هو فاعليته فالذات هناك في كونه ذاتا
وفي كونه مبدأ لشي واحد حقيقة واعتبارا لا كغيره من الفاعلين حيث ينقسم الشيء باحدهما جوهر وبالآخر يفعل كالكاتب متى جوهر بانه ناطق وكاتب بانه
ذو ملكة كتابة وكالشمس في كونها مضيئة للارض والنار في كونها محرقة للحطب فاعليتهما تغير تحقق به جوهرهما فيفتقران الى صفة زايدة بل الة ايضا في
تاثيرهما لا كالباري مبدع الاشياء من نفسه لا من قابل لانه الذي يخلق القابل والمقبول والمادة والصورة جميعا واذا كان كذلك فهكذا ما يوجد منه
حيث يصدر من اصل حقيقته يجب ان يكون اشرف الممكنات المفروضة واجل المجعولات المتصورة بحيث لا افضل منه الا على العموم له واذ قد علمت ان ذاته
تعالى علم بما سواه على احسن الوجوه لكون الصور العلمية للاشياء هي عين ذاته تعالى فللاشياء قبل وجودها الكوني صور علمية الهية لها وجود الهي قدسي وكل وجود
الهي بالضرورة يكون في غاية الحسن والبهاء فاذا تحقق مثال تلك الصور في عالم الكون وجب ان يكون ابهى واشرف ما يمكن في عالم الكون واذا رتبت
الاشياء كان ترتيبها اشرف الترتيب واحكم النظام فبدء من اشرفها كالعقول الفعالة ثم يتلوه ما هو اخس منه قليلا كالنفوس الفلكية ثم صورها المنطبعة
وهكذا متدرجا الى ان ينتهي الى انقص الموجودات وادونها فينقطع سلسلة الابداع في النزول عنده ولا يتخطى المادة لعدم امكان ذلك فهو نهاية تدبير الامر
المشار اليه بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يفيض عنه بالازدواج بين المواد الحسية ووقوع الحركات والاستحالات الصور النوعية المتعاقبة على
تفاوت مراتبها على العوائد بحسب الاستعدادات واعداد الحركات فلا يزال يترقى الجوهر في الصعود الى قرب المعبود من الارذل الى الافضل حتى ينتهي الى
الافضل الذي لا افضل منه في هذه السلسلة الصعودية كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فعنده يقف ترتيب الخيرات وينعطف دايرة

الوجه

الوجود فهذا احسن وجوه الصنع والايجاد حيث يجعل المصنوع بحيث يبلغ الى غاية ما اراده الصانع من الخير المترتب عليه ولا خير في صنعة صانع افضل من ان
يكون الغاية المؤدية اليها ذلك الصنع هي ذات الباري تعالى فالعالم كله صار بهذا الترتيب كشخص واحد اوله الحق وآخره الحق وصورته صورة الحق بل
الحق كدايرة واحدة اولها النقطة وآخرها النقطة بل كلها النقطة ليس له من ذاتها الا ذاتها في ذاتها فسبحان ذاته الاعظم عما يضرب له الامثال والابدع
الاوضعية المقال **فصل** في بيان ان كل مرتبة من مراتب المجعولات افضل ما يمكن واشرف ما يتصور على الوجه الشخصي وفيه منهجان لمي واني اما المنهج
اللمي ففيه ثلث مباحث **المبحث الاول** في بيان ان كل ما وقع في مراتب البدو وجد على افضل انحاء الوجود وذلك ان كل ما وقع في مرتبة من مراتب سلسلة
لا يتصور ما هو اشرف من شخصه ولا من نوعه من الجهة التي بها يصدر من فاعله اما الاول فلوجوب انحصار نوع كل منها في شخصه لان تكثر الاشخاص لنوع واحد فانما
هو بسبب الحركات والاتفاقات التي يقع بها تخصيص الميزات المتكثرة من العوارض الغير اللازمة للنوع فان اختصاص بعض الافراد بعارض للماهية مشخص له
مميز عن غيره ان كان وقوعه لاجل نحو تلك الماهية او لازم من لوازمها فيجب ان يكون الاتفاق له فوقوع اختصاصه ببعض دون آخر ترجيح من غير مرجح وان كان
لامر خارج عن الطبيعة لاحق لها من خارج فلا بد من مادة قابلة للتأثيرات الخارجية بحسب اختلاف استعداداتها وانفعالاتها وذلك لم يتصور في عالم
الابداع فحق كل نوع ان ينحصر في شخصه واما الثاني فلما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف التي قد ذكرنا البرهان عليها من ان الفيض المطلق والجواد الحق
لا يفيض الاخس حيثما يمكن الاشرف بل يلزم من فيض حكمته وكمال جوده الاشرف فالاشرف فلا جرم ابدع جل ثنائه اولا العقول الفعالة والصور المكرمة والملائكة
المهيمنة والانوار القاهرة اذ هي اشرف ما في الامكان في الواقع وبحسب طبقتهم وافضل تلك الذوات المقربة وانورها واضوءها ما هو اقربها وادناها
من نور الانوار حسب الاولوية ثم ما يليها وما سواها على الترتيب الى اواخر تلك الطبقة وهي ارباب الاصنام ومثل الانواع الطبيعية التي اثبتها افلاطن وتبعه فرق
رسوم المتعبدين في القول بهذا المذهب وتقويمه ودفع عنه تقمع الشبه ودفع الشكوك بتوفيق العزيز الحكيم كما سبق وآخرها العقول الزواهر بدون
طلسم الارض وبه يقع كدبابوتيه الارض على مصطلح حكماء الفرس في كل ما ورد في هذا العالم من صور انواع المركبة وعند انتهاء سلسلة العقول في
النزول تبتدي سلسلة النفوس من نفس اقصى الافلاك وهو الفلك المحيط بعالم السموات ثم نفس اشرف الكواكب وهكذا نفس كل كوكب وفلك فلك الى نفس
اخس الافلاك في هو سماء الدنيا وهكذا طبقتها طبقة الصور الفلكية والنجومية على افضل ما يمكن في وجوه كل منها وافضل ترتيب يقع فيها لان ترتيبها
العقول كما ان صورة كل منها مثال العقل الذي بازائها على وجه لا يتغير بها فتور ولا قصور ولا اعياء ولا لغوب واجرامها افضل الاجرام و
اشكالها افضل الاشكال وحركاتها افضل الحركات اما الاول فلبساطتها وبساطة كيفيتها الملموسة ومع بساطتها فيها جميع الكيفيات المحسوسة على وجه الطف
واصفى والذ في تلك الكيفية الواحدة جميع الطعوم اللذيذة والروايح الطيبة والالوان الحسنة والنغمات المبتهجة واما الثاني فلانها كرية الاشكال و
قد بين في موضعه افضلية الشكل الكري على سائر الاشكال واما الثالث فلان حركاتها عشقية شوقية وحركاتها عشق الهية وملائكة عقلية واخرى

نفسه فتحريك الاولين تحريك عنائي وهو تحريك محرك غير متحرك كتحريك المعشوق للعاشق وتحريك المعلم بجهة حبه للمتعلم وتحريك الثواني تحريك فاعلي
من جهة شوق للغير باشواق متجددة كتحريك الشوق للمشتاق وتحريك الفكر للمفكر وتحريك العلم اي دث للنعم وكل من هذه التحريكات تحريك متحرك محرك بالجملة
حركاتها افضل الحركات لان حركاتها عبودية الهية ونسك عقلية نجم الشوق الالهية والوجد ولكل من هذه الاشخاص معشوق عقلي يخصه ومحرك خاص بحركة
على سبيل الشوق والتوجه الى ذلك الامام والاذعان له على ان الكل مشتاقون الى جمال رب العالمين رقاصون لاجل ما ينالون من روح جمال الاول
الاولين في كل لحظة كبرداء لهم بالحركة بشوق وطرب آخر يزيد في ذاتهم وبسبب ذلك الازدياد القدسي يقع لهم حركة اخرى تؤدي بهم تلك الحركة الى نيل شوق
آخر ولذة اخرى وهكذا الى ما شاء الله ويترشح منهم من الفضائل والخيرات التي لهم ما يلحق بهذا العالم من الاشعة والاضواء المستقيمة والمنعكسة والمنقطعة ما يستعد به الهيولى
للصور والكمالات التي تفيض عليها من المبدأ الفعال في كل وقت وهكذا الى ان يرث الله الارض ومن عليها **المبحث الثاني** في بيان ان الموجودات الجارية
والكائنات الواقعة في مراتب الصعود التي في عالم التركيب في غاية التجرد على افضل النظام فنقول ان الامور الواقعة في هذا العالم لما كان نظامها متعلقا بحركات
الافلاك واوضاعها ونظام الافلاك ظل لنظام عالم العقل الالهي الذي علمت انه في غاية التمام والكمال ولما تبين وتحقق مرارا ان هذه الموجودات عرضا ذاتيا
على سبيل البخت والاتفاق كما نسب الى ديمقراطيس ولا على طريقة الارادة الجزافية كما توهمه الاشاعرة ولا عن ارادة ما قصدية قصد زائد كارادة المتحرك الى اغراض خارج
عن ذاته ولا بمحض الطبيعة لا شعور لها بها فضلا عن شعورها بالقصد عنها كما ذهب اليه ادمقراطيس الدهرية والطباعية بل النظام المعقول المسمى عند الحكماء بالعناية
مصدر لهذا النظام الموجود فيكون في غاية ما يمكن من التجرد والفضيلة فمن هذا يلزم ان لا يكون في هذا العالم ما ينظر الى الكذب والعبث امر جزافي وادائي وبدل كل ضروري
فطري لا ليس الا طباع للقدر سواء كان طبيعيا بحسب ذاته كحركة الحجر الى الاسفل وقسريا كحركته الى فوق او ارادة كحركة الحيوان على وجه الارض اذ كل ما كثر
في عالم الكون فيجب عن سبب اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد وينتهي سلسلة الاسباب الى مبدأ واحد سبب عنه الاسباب على كيفية علمها وحكمته وعنايته فليس في الوجود شيء
مناف للطبيعة على سبيل المرتبة الا والحق انه يجب علته فيض منها فالحركات المتشابهة تحت الظاهر سواقها متسطحة لا ليس الا جملة النظام
ووجود الجميع الزائدة على حسبه هذا الادنى طبيعي في جملة العالم وكذا كل امر عمري فهو عمر طبيعي لا ليس الى الكل وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو
يتيسر لك ان تقوم كل شيء باسبابه وعللها بان تخرج بعقلك من هذه الهاوية المظلمة جهة الاداء وملكوته وتشاهد عالم الافلاك وعجائب الترتيب
فيها ثم تعرج الى الملكوت الاعلى لترى عجائب القدرة فيه وتعرف المبدأ الاول حق معرفته ثم تنحط من الحق الى الكل فتعرف بنوره نورا ثم نورا
من الملائكة العلامة ثم سائر الملائكة العمالة باذن الله ثم ما يباشر تحريكها وتدبيرها بالتسخير وما يبدأ امرها بتدبيرها مع لوازم حركاتها واشراقاتها
وهيئات على ذاتها وانوار طاعاتها وقرباتها من انفعال العنصريات وتركيب ممتزجاتها وما يترتب عليها من صور الكائنات في نفوس ابدانها
المستحيلة لرأيت جميع الاشياء حسنا شريفا عندك موافقا لرضاك ولكن علمت ذكرناه لك بالوجدان كما عرفته الآن بالبرهان ولست يكون

بالفعل

بالحكمة من اهل الرضوان الفايز بروح الجنان هذا **المبحث الثالث** في ان مجموع العالم من حيث المجموع على افضل نظام واكمل ترتيب وان شخص واحد حيه
وحقيقة فنقول ولا ان مجموع العالم من حيث هو مجموع شخص واحد له وحدة طبيعية وليست وحدته كوحدة الاشياء المتغايرة الشيء اجتمع بالاجتماع والانضمام
كشيء واحد مثل اجتماع البيت من اللبنات او اجتماع العسكر من الافراد وذلك لان بين اجزاء العالم علاقة ذاتية لانها حاصلة على الترتيب العلي والمعلولي
وهي مترتبة بالاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس ومن الادنى فالادنى الى الاعلى فالاعلى فيكون جمعية تقع على هذا الوجه يكون الوحدة فيها وحدة
ذاتية وذلك لما علمت ان العلة تمام المعلول والاشرف تمام الذي دونه في الشرف والشيء يكون مع تمامه هو اولى به ان يكون مع نفسه فيكون واحدا
بوحدته وبالجملة كون العالم شخصا واحدا امر ما ذهب اليه وقد صرح الحكيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد مطيع لله وما هو فيه واحد فمن علم انه ما هو عليه
لم هو فاذا كان كذلك فلا شبهة ان العلة الغائية لجملة العالم المسمى عند العرفاء بالانسان الكبير هو الحق الاول جل ذكره فيكون هو الجواب عن السؤال عن
مطلب لم هو لهذا الانسان الكبير واذا اتحد مطلب لم هو وما هو فيه فيكون الحق الاول مقوما لمهيته ومقررا لذاته وحقيقته فاذا لا يمكن ان يتصور حقيقة من الحقايق
الامكانية فوق ما يكون الحق الاول تمام وجهه وكمال حقيقته فثبت وتحقق ان العالم بكليته افضل ما يمكن واشرف ما يتصور والمقصد في بيان هذا فنقول اذا
كان العالم بتمامه شخصا فلا يجوز ان يتصور نظام آخر بدله سواء كان فوقه في الفضيلة او مثله وذلك لان ذلك النظام المفروض لا يخلو اما ان يكون مخالفا
لهذا النظام الواقع غير مندرج معه تحت جنسه ونوعه او غير مخالف له وكلا الاحتمالين باطل فتصور نظام آخر مطلقا باطل اما الاول فكما تبين ان جواهر
مخالفة لجواهر هذا العالم الموجود وكذا اعراضها مخالفة لاعراضه ممتنع الوجود اما ان العقول والنفوس الكلية وصور الافلاك والكواكب وهيولياتها لا يمكن غيرها
في مرتبتها مخالفة لها في نوعها فذلك واضح لان كلا منها صادر عن فاعله بجهة واحدة من الجهات الفاعلة الازلية التي تقتضيها بعينها ذلك الفاعل بلا تركيب
من امر آخر كمادة او غيرها واما الجسم بما هو جسم فهو غير مختلف الحقيقة واما الانواع البسيطة منه فاختلافها في النوع بصور نوعية تصدر من المبادي العقلية بحسب جهاتها
الازلية اما مطلقا واما بمعاونة من الصور السوابق بلا مرجحة للامور العارضة لانها قبل الحركات والاستعدادات ولا اعراض بالبسائط فلانها تابعة
للجواهر مقومة بها فمع اتفاق الموضوعات والحيثيات الفاعلية والقابلية التي على سبيل اللزوم لا يمكن غيرها كما علمت هذا في البسائط على حكم المركبات
وصورها النوعية لانها تابعة للمواد والى المركبات في الاستعدادات التي تنشأ من تلك الجواهر واعراضها الازلية بحركات الافلاك واوضاعها فاذا لم يمكن
تحقق جواهر ولا اعراض سوى هذه التي وجدت فلو فرض عالم آخر يكون لا محالة مساويا لهذا العالم في المهية غير مخالف له في امر مقوم ذاتي ولا لازم الشيء
الشيء فلوجوه منها ان كل ما لا مادة له ولا حركة قبل وجوده فوجوده على سبيل الابداع وكل ما كان كذلك لا يختلف بالخارجيات فلا يتكثر نوعه بالاشخاص فيجب في نوعه
ان يكون في شخص لان الذي به يقع التميز ذاته او لازم ذاته فلا يتعدد ومنها ان الفاعل لوجهه هو ذات الواجب بذاته بلا جهة اخرى ووحدة العلة توجب
وحدة المعلول ومنها ان تشخصه بذات الباري المتشخص بنفس حقيقته وكذا تشخص كل معلول بنفس علته الموجدة له فيه فلا يتكرر فرده ومنها ان علمه بنظام الخير

الذي هو عين ذاته فيضه وجود العالم فلا يمكن غيره ومنها ما وقعت الاشارة اليه من ان العلة الغائية في جهة هي ذات المبدء الاعلى وعلة بروز عينها علة تامة وكل ما غايته احق الاشياء فهو اشرف الممكنات **بحث وتحصيل** ولعلك تقول اذا كان العالم بكلية عين الانسان الكبير شخصا واحدا اشرف الممكنات لا جرم ان علة وجوده وعلة تامة شيء واحد هو الحق تعالى فنقول وهذا الحكم جار في المعلول الاول فيكون شبه في الحقيقة فيلزم ان يصدر من الواحد الحق ايضا في اول الابداع وهو محال وايضا يلزم وجود شيئين من نوع واحد فيما فوق الكون وهذا ايضا ينافي الاصول الحكمية فنقول بالتيسير لزم هنا في الجلوة لمن دليل محقق بان تمام حقيقة الشيء انما هو ما يكون بمنزلة فصله الاخير وهي صورته التي بها تقوم سائر معانيه وقد علمت ان الشيء بصورته هو ذلك الشيء لا بمادته فالصادر من الحق تعالى شيء واحد هو الانسان الكبير شخصه لكن له اعتباران اعتبار اجمال واعتبار تفصيل وقد تقرر انه لا تفاوت بين الاجمال والتفصيل الا بنحو الادراك لا بشيء وتفي المدرك فاذا نظرت الى مجموع العالم بما هو حقيقة واحدة حكمت بانه صدر عن الواحد الحق صدورا واحدا وجعلا بسيطا واذا نظرت الى معانيه المفصلة واحدا واحدا حكمت بانه لا يصدر منه اولا الا ما هو اشرف اجزائه واتم مقوماته وهو العقل الاول اذ العقل هو كل الكل كما مر ذكره ثم باقي الاجزاء واحدا فواحدا على ترتيب الاشرف فالاشرف والاتم فالاتم وهكذا الى ادنى الوجود واضعفه فاذن تبين وتحقق ان الانسان الكبير والمجعول الاول شيء واحد بالذات والحقيقة فاذا قلت العقل الاول فكانك قلت مجموع العالم واذا قلت مجموع العالم فكانك قلت العقل الاول بلا حيثية وحيثية تقييدية وتعليلية الا بحسب الاجمال والتفصيل فان قلت كيف ابدع الباري تعالى مجموع العالم بكلية بتة واحدة مع ان بعض اجزائه متأخرة الوجود كالازمنة والحركات وبعضها دفعية الوجود وبعضها خارج عن الفيض قلنا وحدة العالم وحدة اخرى جامعة للوحدات محيطة بالكثرة وهذه الحركات والمتجددات في الاجسام والجسمانيات كلها منطوية تحت تلك الوحدة على ما يعرفه الراسخون في العلم والله اعلم

واما المنهج الثاني فلانه من ارتباط الموجودات بعضها ببعض وانتفاع بعضها عن بعض وتوجه كل ناقص الى الكمال وطلب كل سافل للاتصال بالعالي توجها غريزيا وطلبا جبليا بحسب ما اودع الله في ذاته وبرى عطوفة كل عال السافلة وعنايته كل قوى لما دونه وتدبير كل نفس وعقل لما يقع تحت تدبيره احكم تدبير واشد تصوير واحسن تقويم والطف تكميل وتتميم وعلى وجه يبلغ الغاية لكماله ونهاية الممكن في حقه فالصورة تكمل المادة بالتقرير والتشكيل والتكييف بعد كيفية يناسبها وفيدها التسكين في حيز يخصها اذا كانت فيه والتحريك على اسهل الوجوه واقصر الطرق اليه اذا كانت خارجة عنه والنفس تكمل طبيعة البدن باستعمال القوى والالات عليها وافادة الاشكال والاعضاء لها على حسب حاجتها الى كل واحد منها وتبعية نفسها فيض ما يمكن و تبلغها الى غايتها نشوها بالتغذية والتنمية وتبعية نوعها بالتوليد للمثل وحفظ الصحة على مزاج يرتضيها على وجه يترتب عليها هذه الافاعيل بحرارة غريزية تبعثها النضج للمادة والطبخ والهضم ودفع الفضول الردية وامساك الاخلاط المرضية المحمودة التي تقع بها الاغتذاء والاخلاط التي بها صلاح البدن من البلغم والصفراء والسوداء وغير ذلك من اصول الاعضاء واشكالها واقدارها ومواضعها اللائقة وترتيبها على احسن الترتيب وغير ذلك مما يطول شرحه

ويدل عليه علم الهيئة والتشريح كل ذلك باذن الله والهامه لا لما كما قال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها وكذلك العقل يكمل النفس ويقويها و يطهرها عن الادناس المادية والارجاس البدنية بافادتها العلم والحكمة وتنويرها بنور المعرفة والهداية واخراجها من القوة الى الفعل ومن الظلمات الى النور وتجريدها من الاغشية البدنية وتعريتها من الصور الداثرة والمضاجع البالية المندرسة الى عالم القيمة والمثول بين يدي الله تعالى الحق الاول مع العقل والنفس و الطبيعة وسائر الاشياء في التقويم والاكمال والهداية والارشاد والعناية واللطف والرحمة والجود والكرم فوق ذلك كله ولنا خوض في شرح هذا المطلب على وجه ابسط

فصل في بدء من اثار حكمته وعنايته في خلق السموات والارض واعلم ان اصحاب النظر قاصر فهم عن ادراك حقايق الامور السماوية والارضية على وجهها عن الاحاطة بدقائق هذه الصنعة وعجائب الفطرة ولطائف العناية والحكمة التي فيها بل الاكثر عاجز فهم عن ادراك حقيقة النفس التي هي ذات الشخص وتفاصيل احوالها وبيان قويها في الات البدن وحواسه واعصابه وكيفية ترتيب الاعضاء واشكالها واوضاعها واجزائها ومنافع كل واحد واحد منها واحوالها وافعالها وغاياتها كان فهم فان الذين تقطعت المرحين ولاح لهم بقوة الفكرية فقد لا يتيسر له الاطلاع عليها من الدقائق والعجائب والحكم في صنع الباري فيها فاذا كانت احاطة الانسان بنفسه وبدنه على ما هي متعذرة فكيف يكون الاحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني من حكمة واكثرهم لا يمكنه الاطلاع على حقيقته وجهه فضلا عن ادراك حقايق جميع الموجودات الا لمن هو من هذا العجز الموجود في الطبع وتخرج في عالم القربة لانهم شاهدت وتفكروا في عجائب الخلقة وبدائع الفطرة امتثالا لقوله تعالى اولم يتفكروا في خلق السموات وقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون وقوله ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ولما وقع ثناؤه تعالى من مدح المتفكرين فيها قال الذين يتفكرون في خلق السموات والارض الاية وذم المعرضين عن النظر والتدبر كما قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال ويل لكل افاك اثيم يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم فلا بد من ذكر انموذج من الحكمة الموجودة في العالم الجسماني وترتيب اوضاعه وحسن نظامه ليستدل بها على عظمة المبدع وسعة رحمته ودقة صنعه جوده ولطف عنايته فنقول انظر ايها الذكي الفهيم المتفكر في صنع الله المتدبر في ايات كتابه ان مبدع الكل لما كان غير متناهي القوة والقدرة على الافاضة والخير والرحمة فلم يجز توقف رحمته وفيضه عند حد لا يتجاوزه فيقتصر لذلك الا ان يكون العقل المشابه من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ومن ان يكون انقطاع الجود والطهور وذلك ممتنع جدا ولكنه لما امتنع صدور غير المتشابه من الاول تعالى الا تجمع الاشتقاق ودفع الاستحالة لنهوض البراهين عليه فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب والافتراق فلا جرم وجب ان يكون من صنع الله وجود جوهر بسيطه يستصح صدور المتغيرات والمتجددات عنه تعالى لتقدسه عن التغير ولا بد ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الانفعال على وجه الاستمداد من الغير كما ان الواجب قوة غير متناهية في الفعل على وجه الاستقلال ثم لما كان تجدد الحوادث بتوارد الاستعدادات متوقفا على امر متجدد بالطبع وثابت بالذات ليصير تجدده وحدوثه الذاتيين منشأ لتجدد شيء وثبات

وتغير المؤثرات وارتباط الحوادث بالمبدع الجرم المرتفع ذاته عن الارض ثم الحركات فان فيض حقيقة اجراما كريمة نورية مجردة الطبايع دائمة الحركات النفسية
والطبيعية والوضعية لا لاغراض علوية شيئا وغايات حكمية حقيقية هي العلية لاضافات انوار حسية واضواء صورية بها يقع استعدادات مادية غير متناهية
تجري الى حد غير متناهي الى شرف ابدي غير متناهي العقول ليوجب ذلك لا شبهة الخزائن وفتح ابواب البركات على الدوام من غير انقطاع كما في قوله وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا لم يكن الفاعل القيوم على النصيب نصيبين فيجب الفيض منه على كل قابل بحسب استعداده حتى ان اهل الصغار والصب والرسار
مع حقارتها لو كانت مستعدة لقبول النفس الناطقة وجب ان يفيض عليها وعلمت ان اشرف ما يتعلق بالهيولى والاجرام انما هي النفوس الناطقة التي لا يدركها ج
جميع ما يمكن منها من القوة الى الفعل دفعة واحدة لا مع الدبران لا استحالة تناهي الادوار والاجرام ولا بد ومنها لكونها متعلقة الذوات بها حدوثا
فيجب استعداد الهيولى استعدادات غير متناهية في الادوار والاكوار لتجدد فيض النفوس من العقل المفارق الى غير النهاية ثم يرجع منها ما كملت الى عالم القدس و
الوطن الاصلي وما لم يكمل تشبث في بعض طبقات البرازخ والمعابر المثالية اما زمانا طويلا او قصيرا وقد علمت انها كثيرة او قليلة بحسب … كثرة
الاجرام وقلتها ثم انظر ايها المتأمل الطالب لمعرفة الله وملكوته من ملاحظة احوال العلويات واوضاعها لاشعاع الشعاعات من انها لو كانت كلها نيرات
لا فسدت باحراق اضوائها مواد الكائنات ولو كانت عديمة النور بالكلية لبقي ما دون الفلك في ظلمة ابدية ولبطلت طبايع الاشخاص منه وكذا لو
ثبتت انوارها او لازمت دايرة واحدة لاثرت بافراط فيما يلازمها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لعظمت ما يفعله السكون … ولو
لم يجعل الانوار الكوكبية ذات حركة سريعة مشتركة واخرى بطيئة مختصة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة مائلة عن مدار الحركات السريعة لما مالت
الى الجنوب والشمال لاشتد … على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة
التي بها نفع الكون والفساد ويصلح امزجة البقاع والبلاد والى هذا المعنى اشار الكتاب الالهي قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله
يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ثم قال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء الاية ولما كان القمر نائب الشمس
خليفة لها في النضج والتحليل اذا كان قوي النور جعل مجراه كمجراها في الصيف والشتاء لا جنوبا اي الشمس يكون في الشتاء جنوبية والقمر شمالية لئلا
يعدم البلاد في الصيف وبالعكس ذلك لئلا يجتمع البرد … ولما كان الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبيتها شتاء جعل اوجها على الاعلى في الارض في
الشمال وحضيضها وهو اقرب الى الارض في الجنوب ليجبر قرب البعد بعد الميل … ولئلا يشتد السخين والتنوير ويكثر … لئلا يضعف القوة
السخنة عن التشرف فانظر كيف جعل الكواكب مع حركة الفلك السريعة حركات اخرى بطيئة … الى الشمال وجنوب على مدارات متفاوتة في العظم والصغر والسرعة والبطء
والبعد والقرب من الارض بحسب اوجاتها وحضيضاتها ولاجل اختلاف احوالها لمنفعة الكائنات في غرض النظام قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بأمره اي بأن جعل حركاتها طالعة وغاربة شمالية تارة وجنوبية اخرى وكذلك اوجية مرة وحضيضية اخرى وغير ذلك من احوال الكواكب كالرجوع و

الافقية

الافقية والاستقامة وكونها في مواضع لها وبالها وشرفها وهبوطها وكونها طبيعة كالبروج وفيه من الشرفية المتقدمة وذوات الجنيهة وامثال ذلك
مما هو مذكور في كتب الاحكام مبين على الاجمال ولا يحيط بتفصيله الا الباري جل ذكره والملائكة المقربين الذين هم الانوار العقلية والاشعة الالهية ثم
تأمل ايها الناظر البصير في ملكوت السموات وما فيها من خلق ارواح الافلاك ونفوس الكواكب في قوام جوهرها واشراق نورها وطاعتها للباري ودوامها
في الحركات على الدوام عشقا وشوقا الى باريها ومبدعها ثم من عجايب الحكمة وغرايب اللطف والرحمة حسن تدبير العناصر وجعل الارض في وسط العالم
لمناسبة الكثافة والظلمة للبعد عن اشراق النور ولانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية لاحترقت بشدة تسخين الحركة الدائمة ولانها على قربها يتهيأ …
ما كان يمكن ان يكون عليها حيوان ولا نبت منها نبات وجعل النار مجاورة للفلك لمناسبة اللطافة والنورية ولو جاورت غيرها من العناصر لتسخن بدوام
حركته فصارت نارا او قسم اليها تسخين النار فحرقت ما في العناصر وصار الكل نارا فيفسد الجميع ولما كانت الغاية الازلية قضت وجود النفوس الناطقة و
غير الناطقة احتاجت الى ابدان حيوانية ونباتية ليغلب على اكثرها العنصر اليابس الذي من شأنه حفظ الصور والاشكال وجب ان يكون الارض باردة يابسة متماسكة
الاجزاء لكي … الحيوان والنبات التي لا يغلب عليها عنصرها ويجب ايضا لما ذكرنا من الحكمة ان لا يكون الماء محيطا بالارض احاطة تامة لاحتياج اكثر الحيوان
والنبات الى استنشاق الهواء وجذبه ثم جعل الهواء محيطا … لمناسبته في الحر والمعاني وجعل الماء متوسطا بين الهواء والارض لمناسبته للهواء في
السيلان ومناسبة الارض في البرد ولئلا يبطل الحول ثم انظر لو لم يكن طبقات الاجزاء التي فوق الارض من العناصر والافلاك شفافة بل ملونة لوقفت اضواء
الكواكب على سطوحها او الكثيف الى ما فوقها وما وصلت الى عالم الكون والفساد فبقي ابدا في … الهيولى في ظلمة لا اوحش منها فجعلت الكواكب مضيئة والافلاك
وما دونها الى الارض شفافة ولو كانت العناصر كلها قابلة للنور لاشتد الحر فيها وقوي الصعود … يؤدي الى الاحراق ما في هذا العالم كله

فصل في ذكر انموذج
من اثار عنايته في خلق المركبات الم تر ايها العارف الى ربك كيف خلق الكيفيات حرارة هي محللة لطيفة محركة وبرودة مسكنة عاقدة ورطوبة قابلة للتشكيل
والتقسيم ويبوسة حافظة لما افيد من التصوير والتقويم وكيف ركب المواليد من امتزاج كيفيات العناصر واعدلها لقبول كمال مزاجها وافاض على كل مستعد
ما يستحقه من الكمال ولم يقتصر له على ما ابداه من الافضال ما يهتدي به الى الثواني من الكمالات والغايات وبذلك يقع الارتقاء في القوس الصعودي
الى الدرجات ولذلك قال هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانظر لما كانت ابدان النبات والحيوان لم يحصل الا دبرها قبول التحليل كيف رتب
لها قوة غاذية تتصرف في الغذاء بالهضم والاحالة الى شبه جوهر المتغذي ولما لم يمكن حصول الحيوانات والنباتات على كمالها المقداري اول مرة كيف اودع
فيها قوة نامية موجبة لزيادة اقطار المتغذي في الجهات على نسبة مضبوطة تليق بها ثم ابتهج ايها العارف واذكر رحمة ربك وترنم في غنى صانعك بالتسبيح و
التهليل بان القسمة لما اوجبت ابقاء الشخص وما بقي الا بالشخص كيف تم جود الواهب الحق لصانع المولدة … عطية المولدة التي تخرج فضلة في الفصل
قطعا من الوجود ويصيبه من الدوام … الى الطبيعي شرط الضعف الشبات والبقاء فانظر في احوال ما لا يحصل على انواع النبات والحيوان الا بالتوالد كيف استبقى نوع

ما وجب في شخصيته بقوة مولدة مودعة في بعض آلات التوليد فاظهر النطفة من مادة هي فضلة الشخص الآخر ثم انظر كيف خلق لما كان فيه الاختيار لا بالطبع
والاضطرار شهوة الجماع ولذة الوقاع لا كالاجير الذي لا يفعل فعله الا بالاجرة فهذه الشهوة التي تكون في نفس الحيوان لصدور هذه الافاعيل التي
يتوقف عليها بقاء الشخص والنوع من هذه الابدان بمنزلة الاجرة للاجير والجعالة والرشوة للمجرم والاعوان كيلا يقع الذهول والاعراض عن ايقاع هذه
الاغراض ثم انظر كيف رتب للنفس النباتية خوادم من قوى اربع جاذبة ماسكة ما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء ومعدة لا بالتصرف ودافعة وماسكة
تحفظه مدة تصرف المتصرف فيه بالاحالة والطبخ ودافعة لما لا يقبل التشبه ثم انظر كيف رتب للحيوان لكونه اشرف من النبات قوى اخرى مع
مدركة ومحركة لانه في ذاته دراكة متحركة في حركاتها البدنية والنفسانية وزاد البدن الانساني لكون مزاجه اشرف كلمة روحانية اذا اطاعت امر
ربها وكملت بالعلم والعمل صعدت الى العالم وقربت من نبيها انقطع عنها ما لوثت وبعثت الملأ الاعلى واهل عالم الجبروت ولو تبرزت
تبرز شرف في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول الالفة والعلاقة وشوق التصرف في التحريك وعشق المقارنة والمفارقة بينهما مع ان البدن كالثقل
الكثيف والنفس كالنور اللطيف لعصبت العجب وقلت كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والائتلاف بين المجرد والمادي وبين العلوي الذي
قال تعالى في انطبعهماه ورفعناه مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما الى الغاية
والمنافرة في الماهية بالذات على صاحب الروية وجل الخلق بل كلهم الا الاوحدي منهم غافلون بل منكرون لهذا الارتباط والاتحاد بينهما حتى اكثر المشتغلين الى
العلم انكروا التجرد للنفس وظن جمهور القائلين بتجردها ان الانسانية الانسان صورة جزئية نوعية منطبعة في البدن يحصل منها حقيقة الانسان واما المشار اليه بانا
فهو المسمى بالنفس الناطقة ولها اضافة عارضة شوقية الى البدن لاجل موضوع ان يحصل الجسمانية وهؤلاء بمعزل عند ما في شرف النفس ومقاماتها
في الهبوط والصعود حسبما قررناه سابقا من انها هي الجوهر المعنوي الذي هو المتحرك ... من الادنى الى رب الالس الى الشامخ الدائم فانظر في حكمة الصانع كيف
كثف اللطيف لانه لطف الكثيف بحسن تدبير فخلق من زبدة العناصر البدن الكثيف المخلوق من مادة النطفة ومن لطافته وزبدته القلب الصنوبري ومن لطافته
الدم الخالص ومن صفوه الروح البخاري الناشي في العضو الرئيس الذي في النقاء والصفاء كالفلك البعيد عن التضاد ولاعتداله وتوسطه بين الاضداد له
مع جامعيته للكيفيات للاطراف شبه السبع الشداد ولنوره وضيائه كالكواكب اللامعة على الاقطار ولاجل صفائه وصقالته صار مرآة تتلألأ فيها
الصور الغيبية وتتجلى فيها المثل المحسوسة التي هي واسطة بين العالمين فهو كانه موضع للنفس يتجلى بها عند خروج جوهرها من قوتها النفسانية الى الفعل كما ان النفس
للعقل ومتجلى عند خروج جوهر ذاته من القوة العقلية الى العقل فذلك الجوهر مرآة يتجلى فيها النفس والنفس مرآة يتجلى فيها العقل والانسان في سطوره في ذاته
بهذه الاطوار وتتجلى عليه هذه النشآت من صالحة النطفة الى العقل شيئا فشيئا على التدريج ففيه الملك والملكوت وهو جامع الكونين ففيه شيء كالفلك
وهو مرآة يدرك بها الصور الجزئية الغيبية والحاضرة وشيء كالملك وهو مرآة يدرك بها الحقائق الكلية الثابتة فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى

اللطف والرحمة تتبارك عن سر الحضرة الربوبية وان اردت زيادة شرح وايضاح فاستمع **فصل** في ان الحكمة والعناية في خلق الانسان الكائن
مخلوق اول خلقه من حسن الكيفية واشرف المواد وضعف الكسب لانه يكون من القوة الهيولانية وهي كالاشيء ثم من التراب المظلم والطين اللازب ثم من النطفة
وهي في الكتاب الالهي الى المرتبة الاولى للانسان بقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا
خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وبقوله هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة وفي هذه المنازل والمراتب يكون له القوى النباتية الاعضاء الاولية ثم يرفعها
في باب الحيوانية بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ثم يتدرج في الكون الى ان يحدث له الاكوان الحيوانية كلها التي اولها القوة اللمس واخرها قوة الوهم ثم يحدث فيه
خلق آخر كما قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فانظر اليها لتنظر في علوم الآفاق والانفس الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة
لفسد مزاجها كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن التلاشي والافتراق ثم جعلها في قرار مكين ثم جعلها وهي بيضاء علقة حمراء ثم جعلها
مضغة ثم انظر كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحوم وغيرها وشكلها باشكال مختلفة متناسبة لافعالها
كما يعلم من مباحث علم التشريح وغيره ثم خلق هذا كله في جوف الرحم في ظلمات ثلث ولو كشف الغطاء عنك [stain] البصر سلك اليها لكنت ترى التخطيط والتصاوير
يظهر عليها شيئا فشيئا ولا ترى المصور في نفسه ولا ترى مصورا على القوة والنقوش والتصاوير ولا ترى من تصويرها آلة ولا صانع ثم اذا بلغ في تدرجه في الاستكمال الى حد
الغذاء وقبل النماء افاض عليها صورة نباتية لها خوادم من قوى كثيرة وكل عليها ملائكة تمشيهم باوجه الى الغذاء والنماء فانظر كيف وكل الله الملائكة
بكثرة تنظيم امورك حتى في امر غذائك فان اهل المكاشفة قرروا واهل البصائر قلوبهم ان لكل جزء من اعضائك بل نبت لا ينمو الا بان يوكل الله سبعة
من الملائكة هو اهل الاقل الى عشرة الى مائة الى الف او يزيدون وذلك لان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء
يتغير تغيرات يصير دما في آخر الامر ثم لحما وعظاما ثم ان الغذاء جسم لا يتحرك بطبعه ولا يتغير بنفسه في اطوار الكلفة كما ان البر لا يطحن ثم يتحول عجينا ثم خبزا
مستديرا مطبوخا الا بصنعة صانع والصانع في الباطن اذا كانت للصنع غاية حكمية هم الملائكة كما ان الصناع في الظاهر هم اهل المدينة وقد
اسبغ الله عليكم نعمة ظاهرة وباطنة والناس غافلون عن نعمة الباطنة والعارف يعلم انه لا بد من ملائكة سبعة احدهم جاذب للغذاء الى الاعضاء
والآخر ممسك له في جوار العضو والثالث يخلع عنه صورته التي تبقيه فيخلع صورة الدم والرابع يكسوه صورة اللحم والعظم وغيرها والخامس يدفع الفضل
الزائد والسادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا والسابع يرعى المقادير ولهذا في الالصاق فان قلت فهلا فوض
هذه الافعال الى ملك واحد ولم احتيج الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى الطاحن ومحال ثاني وصاحب للماء ثالث وعاجن له رابع والمقطع
له كرات مدورة خامس والامر قوله رغيفا ما عرض سادس والامر ملصقه بالتنور سابع فهلا كان في الملائكة باطنا كما في الانسان ظاهرا قلنا
يجب عليك ان تعلم ان خلقه الملائكة تخالف خلقه الانس لان فعلهم وحدة صوري بسيط من غير اختلاط تركيبي ولا ازدحام بين افعالهم كما لا ازدحام بين صفاتهم

درجاتهم ولا يكون لكل منهم الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتحاسد ولا تزاحم بل مثالهم
في تعيين مرتبة كل منهم وفعله مثال الحواس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم
يزاحمهما في ادراك الروائح ولا هما يزاحمان الشم ولا الذوق ولا غير ذلك يزاحم بعضها بعضا وليست هي كالاعضاء مثل اليد والرجل فانك
قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا وربما تكتب باصابع رجلك وآخر يمشي بيديه وقد تضرب غيرك براسك فتزاحم به اليد التي هي آلة الضرب
ولا كالانسان الواحد الذي يتعاطى بنفسه الطحن والعجن والخبز وهذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه اختلاف صفات الانسان واختلاف دواعيه فلم يكن ذا صفة واحدة
فلم يكن ذا فعل واحد ولذلك ترى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه اخرى وذلك غير ممكن في طباع الملائكة لانهم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية في حقهم فلا جرم لا
يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا
وههنا دقيقة يجب التنبيه عليها وهي ان لاحد ان يقول اذا كان كل ملك من الملائكة انما هو موكل على فعل واحد لا يمكنه التعدي منه الى غيره فيكون
ناقص الجبلة لقصوره عن فعل الخيرات الكثيرة والجواب ان ذات كل ملك مقتضى ذاته ما هو مشرف عليه وبه يقوم وبه يجري وجوده لكن لا على وجه
التركيب والتمزيج اللذين في الاجسام وكل منهم وحداني الذات وحداني الفعل وان صدر عنه افعال كثيرة من الافعال لان كثرتها على الترتيب الصدوري
على وجه يكون بعضها تحت بعض على نسق ونظام لا يتغير اصلا وقد علمت ان الترتيب يجعل الكثير واحدا فترتقي الافعال منهم الى فعل واحد تشعبت الاثر
كذا الذوات يرجع كثرتها الى ذات واحدة يجمعها الذوات وكل ملك من الملائكة يحيى على علم بحقيقة الملك الذي هو فوقه وتحت امره وتسخيره وعلمه
لا كالاعضاء التي لا شعور لها بذواتها بالصدور عنها واما نسبة الملائكة الى من هي تحت امره وطاعته كنسبة قوانا الادراكية الى الروح العقلي من حيث انه
من الكلام في الحواس وصورها اي صورة عند النفس حيث يحويه النفس ومع ذلك لكل حس منها شان غير شان الحس الآخر ولا اختلاط بينها ولا تشويش لانها
من الجبلة الالهية والجهات التي عليها لا الآلية كالاعضاء وما في حكمها ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول قد تبين لك ان بهذه الصورة النباتية الاعوان
الذين خلقهم لافادة التغذية والتوليد من الاسباب المعدنية فصار الحمد وجوده من الحجر والبلور والحديد والنحاس والذهب والفضة وغيرها الا ان
صورة النبات مع هذا الكمال ناقص فانه اذا لم يصل اليه غذاء يمس به ويماس اصله جف ويبس اذ لم يمكنه طلب الغذاء والمشي الى الموضع الذي
فيه الى موضع آخر فان الطلب انما يكون بشيئين معرفة وقدرة وهما معدومان عنه فلو وقف وجود الانسان في هذه الدرجة لكان ناقصا عاجزا في
خلقته وفطرته فانظر كيف رفعه الله عن هذا المنزل بصورة اخرى ممتاز بها عن النباتات وارتفع وجهه عن وجود الهياة ونبات الكمالات وقرب من بطون اخرى
المدارك الالهيات ومعدن الانوار عن قعر عالم الظلمات بان خلق له آلة الاحساس وآلة الحركة الاختيارية في طلب الغذاء وبها اشتاقها الى الكمال
فجعله سميعا بصيرا اما هو بيانه لسبيل اما شاكرا واما كفورا ثم نظر الى ترتيب حكمته في خلق الحواس الخمس فاولها اللمس وهو اول الحس فانه

الشعور بما لا يبصره الحيوان ولا صفة له بما يبعد منه فان الشعور بما يبعد منه يحتاج الى حاسة اقوى وادوم وهذا يعم الحيوانات كلها ولذلك تجد الحيوانات التي
المنزل من النبات كالدود الذي في الطين لا يتحرك فيها ولا يقدر على طلب الغذاء فلو لم يخلق فيك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدود فافتقرت الى حس آخر لادراك ما بعد فخلق
لك الشم الا انك لا تدري به ان الرائحة من اي جهة جاءت فتطلب بها ذي الرائحة فتطوف كثيرا حتى تظفر به فانعم الله عليك بحاسة البصر لكنك لا تدرك بها ما يحجب وراء
حائط آخر وفي الظلمة لا تدرك بها الا ما هو موجود حاضر ولا ما غاب فلا يمكنك معرفته الا بكلام واعلام من يدرك بحس السمع فانشرح اليه فانظر كيف انعم عليك وميزك
بفهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فتهلك كالشجرة يصب
يصب في اصلها ما هو سبب جفافها ولا ذوق لها فتجذبه فتجف ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستعمال ولا يتم بالحواس الظاهرة لو لم يكن لك ادراك باطن ذي الصورة
المحسوسات الخمس للحفظ والتذكر والخيال عليك الامر في معرفة الاشياء المحسوسة لو لم يكن صورتها محفوظة عندك فانعم الله عليك بحواس اخرى باطنة تحفظ بها صورة
ما تحسه وتتذكر بها ما تشتت وتتصرف فيها وهذا الحواس تركت فيه الحيوانات لو لم يكن لك الا هذا لكنت ناقصا لعدم ادراك عواقب الامور وخفاياها العقلية فميزك الله
وفضلك على كثير من خلقه تفضيلا وشرفك تشريفا بقوة اخرى اي قوة العقل تدرك بها مضرة الضار ومنفعة النافع في المآل وتدرك الخيرات الحقيقية والشرور الآجلة فهذا
الموذج في بيان ما انعم الله عليك في باب الادراك **و اما** بيان ما انعم عليك من القوى المحركة التي هي طائفة اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو انه لا
خلق لك من المدارك حتى تدرك بها الامور التي لها مدخل في استكمالك وحفظ ذاتك ما دمت في الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تدركها من بعيد او قريب ولم
يخلق لك ميل في الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة لم قدرة في ادراك البدن تحرك اليه لكان الادراك معطلا فاضطررت ان يكون لك ميل الى ما يوافق هيئته
يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك تسمى كراهة فخلق فيك شهوة الغذاء لبقاء شخصك وشهوة النكاح لبقاء نوعك وكلها كالمتقاضي يحثك على تناول الغذاء وغيره ثم هذه
الشهوة لو لم يكن ما احصل محرزا بحد من المشتهى والمرغوب فيه لاسرفت واهلكت نفسك فخلق الله لك الكراهة عند الشبع ونحوه لتترك الغذاء كالاكل ونحوه لا كالزرع
فانه لا يزال يجذب الماء اذا انصب في اصله حتى يفسد فيحتاج الى الآدمي ليقدر غذاءه بقدر الحاجة الا انك قد علمت ان لك طبيعة تشارك النبات وهي مثبتة في جميع البدن
منبعها الكبد وقوة اخرى تشارك الحيوان مبثوثة في الاعضاء تشارك بها الحيوان كله ومنبعها القلب وقوة اخرى نفسانية اخص بها تشارك بعض الحيوان منبعها الدماغ واخرى
اشرف مما سبق كله لا تشارك بها الحيوان بل الملائكة فقط فاعطاك الله بحسب كل منها اضداد وتحرك للمنافع والمضار فالاولى تحت القوة الاولى تسمى ما يجذب الى الدماغ
تحت القوة الثانية تسمى بالميل والنفرة والاولى تحت القوة الثالثة تسمى بالشهوة والغضب والاولى تحت القوة الرابعة بالارادة والكراهة فخلق الله لها فيك مسخرين تحت
اشارة العقل او مجرد المعرفة بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا يكفي في الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن لك ارادة موجب المعرفة او كراهة وبهذه الارادة افرد
الله عن البهائم اكراما وتعظيما لبني آدم كما افرد عنها بمعرفة العواقب **فصل** في عناية الله تعالى في خلق الارض وما عليها ليشبع بها الانسان قال سبحانه خلق لكم
ما في الارض جميعا فاذا عرفت العناية الالهية في نفسك وبدنك فانظر الى آثار رحمته عليك بما هو خارج عنك واقرب الى ما يجب اليك ما تستقر عليه فانظر الى صورة

الارض التي هي تتحرك كدوام حركته الذي كان في بطنها او لانه تولد منها ثم يعود الى بطنها تارة اخرى كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة
اخرى ثم انظر الى ما فيها منها كونها فراشا ومهادا للسكن اليها والتمشي عليها والتقلب فيها كما قال تعالى وجعل الارض فراشا وقال والله جعل لكم الارض
بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا وليس من ضروريات الافتراش ان يكون سطحا مستويا بل يستعد للافتراش سطح الكرة اذا عظم حجمها وتباعدت اطرافها
ولكن لا يتم الافتراش ولا التمشي عليها ما لم تكن ساكنة في حيزها الطبيعي وهو وسط الافلاك واليه الاشارة بقوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا لان الثقيل
بالطبع يميل الى التحت كما ان الخفيف بالطبع الى الفوق والفوق من جميع الجوانب ما يلي السماء والتحت ما يلي المركز ومنها ما يرى انه عجيب وهو انه لم يجعلها في غاية
الصلابة كالحديد والحجر لكن يعسر عليها مادة الاغذية وتتعذر حفر الابار واجراء الانهار ولا في غاية اللين والانغمار كالماء ليسهل النوم والمشي عليها والحرث
والزراعة واتخاذ الابنية منها ومنها انه لم يخلقها في نهاية اللطافة والشفيف ليستقر عليها الانوار وتسخن منها فيمكن جوارها ومنها انه جعلها بارزة بعضها من الماء مع ان
طبعها الغوص فيه ليصلح للعيش وتعيش ما يحتاج اليه من الحيوانات البرية عليها وسبب الانكشاف ما برز منها وهو قريب من الربع ان جعلها الله بواسطة هبوب الرياح وجري
الانهار وتموج البحار غير صحيحة الاستدارة بارتفاع بعض جوانبها والماء الذي كذا وربما تحرك اذا انجذب الماء بطبعه الى المواضع الغائرة وانكشف منها بعض شيء منها مكشوفا
وصار مجموع الارض والماء بمنزلة كرة واحدة ويدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقيين على طلوعها وغروبها للمغربيين وفيما بين
الشمال والجنوب ازديادا ارتفاع القطب الظاهر للواغلين في الشمال وبالعكس للواغلين في الجنوب وتركب الاختلافين للسائرين على سمت بين الجهتين
الى غير ذلك من الاعراض المختصة بالاستدارة كاحوال الخسوفات والكسوفات واختلاف ابتدائها وانتهائها في الاخذ والانجلاء بالقياس الى
اهل البقاع فابتداء خسوف معين بالقياس الى موضع اول الليل وبالقياس الى آخر بعده بساعة وبالقياس الى آخر بساعتين وبالقياس الى غيره ربع الليل او
ثلثه او نصفه او غير ذلك على نسبة مضبوطة بحسب بعد المواضع بعضها عن بعض طولا وعرضا ويستوي في ذلك راكب البر وراكب البحر ومنها الاشياء المتولدة
منها كالمعادن والنبات والحيوان ومنها ما جعل بها للمياه من السماء لقوله وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ومنها العيون والانهار العظام التي
فيها لقوله والارض بعد ذلك دحاها ومنها انصداعها بالنبات وغيره والارض ذات الصدع ومنها حيوتها وموتها ليستدل بها الانسان على موته ونشره تارة
اخرى لقوله وآية لهم الارض الميتة احييناها وقوله فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وقوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك
لمحيي الموتى وانه على كل شيء قدير ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير
ومنها تولد الحيوانات المختلفة وبث فيها من كل دابة بعضها للاكل والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وبعضها للركوب والزينة والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة وبعضها للحمل وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم وبعضها للتجمل والراحة ولكم فيها جمال
حين تريحون وحين تسرحون وبعضها للنكاح والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وبعضها للملابس والبيت والاثاث وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم

ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ومنها تولد النباتات المتنوعة وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف الوانها
آية ورحمة واختلاف روائحها آية ولطف فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا انعامكم متاعا لكم ولانعامكم ومنها الطعام والادام ومنها
الدواء ومنها الفواكه ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ومنها الكسوة للانسان بنباتيه كالقطن والكتان وحيوانيه كالشعر والصوف
والابريسم والجلود ومنها الاحجار المختلفة لونا وصفاء ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فبعضها للزينة وبعضها للابنية فانظر الى الحجر الذي
يستخرج منه الذهب مع كثرته وانظر الى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بذلك الخطير ومنها ما اودع فيها من المعادن الشريفة كالذهب
والفضة ثم تأمل ان البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمك من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهواء لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة
والحكمة فيه ان معظم فائدتهما يرجع الى الثمنية وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة والندرة والقدرة على اتخاذهما يبطل الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما بابا سدها
ولهذا اشتهر في الاشياء ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومنها ان لها طبع الكرم والسماحة تاخذ حبة وترد سبعمائة كما ذكر في القرآن واختلفوا من طريق الشرف في ان
السماء افضل ام الارض فمن فضل الارض على السماء فقال بعضهم السماء افضل لانها معبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها لانهم معصومون عن الخطأ والعصيان ولما
اتى ابونا آدم بتلك المعصية اهبط من الجنة وقال تعالى لا يسكن في جواري من عصاني وقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وقال تبارك الذي
جعل في السماء بروجا وغير ذلك من الآيات الدالة على تعظيمها وتعظيم ما فيها وقال آخرون الارض افضل لانه تعالى وصف بقاعا بالبركة قال تعالى ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا
والمراد بها الشام ووصف جملة الارض بالبركة وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فان قيل واي بركة في الفيافي والمهالك قلنا انها [illegible]
فهذه البركات قال وفي الارض آيات للموقنين والتخصيص لي زينة السماء بالكواكب وزينة الكواكب بالملائكة الروحانيين وزينة الارض بالصور والنفوس
الحيوانية وزينتها بالارواح الانسية المسخرة لا لها ونزلهم بالمعارف الالهية التي تركوا بها الملائكة المقربين وظاهر السماء اشرف من الارض وباطنها
بالعكس لان الغاية اشرف العلل كما مر ومن شرف الارض انها كالصدفة والدرة المودعة فيها آدم واولاده ثم علم الله اصناف حاجاتهم فقال يا
آدم لا احوجك الى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالام قال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الآية وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا
لكم يا عبدي ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو انك خلقت الارض منهما ما كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت الاشياء لاجلك في الدنيا
مع انها تحتاج لك فكيف الحال في الجنة **فصل** في بدائع صنع الله في الاجرام الفلكية والانوار الكوكبية فاذا عجزت الموازين عن فهم الارض
فارفع الآن رأسك الى السماء وانظر وتفكر في كيفية خلق السموات وفي كواكبها وفي دورانها على نسق وانتظام وفي طلوعها وغروبها واختلاف مشارقها
ومغاربها وذنبها وشمسها وقمرها وسيرها ونزولها في الحركة على الدوام ودعوتها في عشق الله وطلب لقائه من غير فتور ولا تقصير ولا تغير في السير بل تجري

جميعها في منازل مقررة تحت ضبط وكتاب مسطور وحساب معلوم كما قال والقمر قدرناه منازل لا يزيد على ذلك ولا ينقص الا ان يطويها الله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ثم تدبر
ايها العارف عدد كواكبها وكثرة دورانها واختلاف الوانها ثم انظر كيف يشكل لها مع ان الوانها احسن من هذه الالوان المستعملة الينا ثم وشكلها ارفع
منظرا من هذه الاشكال وكذا ظهورها ودورها واصواتها ووجداتها واشرف مما لدينا من هذه المحسوسات لكونها نازلة الى الارض منها فهي هناك الطف واصفى
وابسط وما من صورة على وجه الارض الا ولها مثال الاعلى في السموات وما من كوكب الا ولله حكم كثيرة في خلقه وصورته ثم في مقداره وشكله ثم في وضعه ونسبته الى
كوكب آخر وقربه وبعده من وسط السماء وقس تلك الحكم التي روعيت فيها في اعضاء بدنك مع حقارته وان السماء اعظم وابدع من الانسان بالاحصى كما قال أأنتم اشد
خلقا ام السماء بناها بل حكمتها في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما من عجائب الترتيب وحسن النظام وبدائع الفطرة على التفاوت فيما بينهما في المقدار واللطافة
انما نبهت ايها العارف في ملكوت السموات وملكها وما فيهما من الكواكب وقوام جوهرها واشراق نورها وطاعتها للباري في الحركات عشقا وشوقا الى المبدع لانسمع كلام
الله في تعظيمها وتعظيم النجوم في كل سورة من سور القرآن ذكر فيها عظم امر السماء وجلالة قدرها وكم اقسم بها في القرآن كقوله والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها وقوله والنجم
اذا هوى وقوله فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم ثم اثنى على المتفكرين فيها الذين يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عن التدبر
فيها وهم عن آياتها غافلون وجعلها سقفا محفوظا ورمى بسكانها وحفظها من ولوج الشياطين لكونها معبد الملائكة وموضع القدس والطهارة واهلها اهل التسبيح
والتقديس لا يرضى بسكناهم الحرام ارجاس الكفرة واوساخ الشرك من النفوس الخبيثة الشيطانية كما لا يرضى المشركون الا كاسافل الارض كما قال انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام فانظر الى ملكوت السماء لترى عجائب العز والجبروت ولا تطل فكرك في الملك فعسى ان تفتح لك ابواب السماء فتدخل بجسمك وتخرج
الى عالم النور من هذه الهاوية المظلمة فتجول ببيتك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك يرجى لك ان تبلغ رتبة الملائكة ولا يكون ذلك
الا برحمة ربك على مراتب العالم الا ذلك ثم الدلائل الدالة على شرف عالم السماء اكثر من ان يحصى ولكنا نذكر منها ما يناسب الذي فهمناه من انه سبحانه من ان
خلقها مشتمل على حكم بالغة وغايات صحيحة لقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ذلك ظن الذين كفروا ومنها انه زينها
بالمصابيح لقوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا ومنها ان سماها سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا
ومنها انه جعلها مصعد الاعمال ومرتقى الكلمات الطيبات وهي النفوس الكاملة بالعلم والعمل لقوله مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وقوله
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومنها انه قبلة الدعاء ومحل الضياء والسنا ومنها اهبط الله الانوار والالوان الى عالم الارض وجعل الوانها
احسن الالوان واشكالها احسن الاشكال واصواتها احسن الاصوات ونغماتها الذ النغمات وجميع كيفياتها احسن الكيفيات واماكنها اعلى الاماكن
لا رتبة عنها من الاضداد ومنها عن الخلف والتمانع للعبث ومنها انه جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وان قيض للشمس طلوعها فهي اعلى المعتقب
لقضاء الاوطار في الاطراف وغروبها للصبح معه الهدو والقرار في الاكناف لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء والكن

عن الاعداء

عن الاعداء كما قال وجعل الليل لباسا والنهار معاشا وقال وجعل الليل سكنا ولولا طلوع الشمس لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وانطفأت
الحرارة الغريزية واشتد ريها ولولا الغروب لحميت الارض حتى تحترق وتحرق من عليها من حيوان فهو بمنزلة سراج يوضع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليسكنوا
ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الارض قيل وههنا نكتة كان الله يقول لو وقفت الشمس في جانب من السماء
جنوبا او شمالا فلعل غنيا يرفع بناء على كوة الفقير فلا يصل النور اليه لكن ادير الفلك واسيره حتى يأخذ الفقير نصيبه كما وجد الغني نصيبه واما ارتفاع الشمس وانحطاطها
فقد جعله الله سببا لاقامة الفصول الاربعة كما في الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الاغذية والثمار وتقوى ابدان الحيوانات بسبب
احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء وتنور الشجر وتورق ويهيج الحيوان للسفاد
وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتتحلل فضول الابدان وتجف وجه الارض وتتهيأ للعمارة والزراعة وفي الخريف يظهر البرد واليبس ترك الثمار وتستعد الابدان
قليلا قليلا للشتاء واما القمر فهو تلو الشمس وخليفتها وبه يعلم عدد السنين والحساب وتضبط المواقيت الشرعية للصيام والصلوة والحج ومنه يكمل النماء والرواء وفي جعل الله
طلوعه وغيبته وتشكلاته البدرية والهلالية مصلحة كثيرة لا يعلمها الا هو فانظر اذا اما تأملت في هذا العالم الذي نحن الآن فيه وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج فالسماء
مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والكل كما لك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه وصنوف الحيوان
مصروفة في منافعه والذا اقول اذا اما تأملت في عالم السماء ولطفه وكثرة كواكبه وجريها بعمارها من بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فيصنف الابرار منهم
سجدا لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يفترون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا يكون ذي حيوة
قال ان الدار الآخرة لهي الحيوان وليس من شرط عمارة البيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة
بل ولا الشرط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكل ما يقوم فيه الجماعة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فانظر الى صنع الباري جل ذكره كيف بنى السماء وجعلها
معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين الله دائما الساكنين من غير عمود ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلى بها والعجب لا ينظر ولا يتدبر في صنع بيت لولا انه مبانيه
لجزالته والعجز بعمارته وزينته ووصف الزينة وصوره بانواع النقش ويرى ما يذكر من اسباب البنيان نفسه وعدم حضور قلبه واشتغاله بطينه وفرحه ليس ثم الا شهوته او
حشمته والعجب فيه متى دخل بيت غني فرآه مزوقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثني على صنعه وصوره وتراه غافلا عن بيت الله
العظيم وعن ملائكته الذين هم سكان سمواته ولا يلتفت اليه بقلبه فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة او فوقه لا يعطي او قدر ما يعرف النملة من سقف بيته ولا يعرف
من ملائكة السموات ولا من نفسه وروحها ايضا الا قدر ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ذوي النفوس الناطقة ويزيد في حيطانه فما بهذه الغفلة البهيمية وما هذا التوهم الا من
في اكثر الناس والكثير الطليم والجهل المفرط والشقوة المحيطة بهم فبهم ايها العارف فسبح وقدس الله فبهم بانكار الحقيقة يقوم بالتهليل والتكبير يغوص في بحر الالهام والظلم
الملك والملكوت ورابط الناسوت باللاهوت وصاحب الكبرياء والجبروت تبارك كتب على نفسه ان ذاكره مستنير بنور الذكر والمعرفة و

ساكنة فيها عارف بروح شيفته ونفس زكية عاشقة لربها راجعة اليه حتى تنادي ربها اذ تخف وتتضرع اليه في ظلم الليالي وتدعوه دعاء المحبين المشتاقين
وتناديه نداء الشيقين وتتضرع اليه تضرع المشتاقين وتخضع خضوع المحتاجين المتذللين سبحانك لا اله الا انت خلصنا من نار الفرقة والم القطيعة يا مجيب الدعوات ويا باعث الارواح
من القبور الدارسات ويا معطي الخيرات ومنزل البركات افض على نفوسنا لوامع بركاتك في اروح حنانا عطر الكتب يا من اذا تجلى لشيء خضع له يا من رش من نوره
على ذوات مظلمة وهياكل عاشقة في ليال لما لهمه فنورها وصورها وشوقها الى جماله وسقاها الاطباق لعاشقيه يا من فرق لشعاع شوقه على السموات فهيجها ورقصها ودودها
وكان منها بالتعشيق وطوفها اسبوعا في كل سنة الاف سنة حول البيت العتيق حتى خلص بنور كوكبه من ظلمات القبور ولا تقرب ارواحنا لديك اشباح عالم الزور
ومعدن الغرور وثبت اقدامنا على المنهج الابلج القويم والصراط الحق المستقيم انك انت الجواد الكريم والبر الرحيم فهذا انموذج من دقائق عنايته ولطفه في
المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في معرفة دقائق اسرار اللطف والرحمة في عالم غيبه وملكوته الا على وله في استقصاء بدائع الصنع والحكمة في الموجودات
التي طلبنا في اعمار طويلة لان علوم العلماء حقيرة بالنسبة الى ما عرفه الانبياء والاولياء عليهم السلام وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة والعليون
من الانس عند الله ثم جميع علوم الملائكة والجن والانس اذا اضيف الى علم الله لم يستحق ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا وحيرة وقصورا اقرب منه الى ان
يسمى معرفة وحكمة والحكمة بالحقيقة معرفة الاشياء كما هي عليه ومن يستحق ان العلم يكشف شيء ما لذاته هو وجهه ولا يحيط بالاشياء الا مبدعها وموجدها فلا حكيم بالحقيقة الا الله
وحده واطلاق الحكمة والمعرفة على غيره بضرب من المجاز والتشبيه ولهذا خاطب الكل بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فصل في اثبات ان جميع الموجودات
عاشقة لله سبحانه مشتاقة الى لقائه والوصول الى دار كرامته اعلم ان الله سبحانه قد قرر لكل موجود من الموجودات العقلية والنفسية والحسية والطبيعية كمالا وركز في ذاته عشقا
وشوقا الى ذلك الكمال وحركة الى تتميم ذلك الكمال فالعقول المجردة عن الشوق لتحصيل المفارقات العقلية التي هي بالفعل من جميع الجهات وليس بها عن الموجودات التي
لا يكون غير فقد كمال او فيها القوة والاستعداد عشق وشوق ارادي نفسي او طبيعي جسمي على تفاوت درجات كل منها ثم حركة بسبب ذلك الميل اما نفسانية او جسمانية
والجسمانية اما كيفية كما في المركبات الطبيعية او كمية كما في الحيوان والنبات خاصة او وضعية كما في الافلاك او اينية كما في العناصر والبرهان على ذلك انك قد علمت ان
الوجود كله خير ومؤثر ولذيذ ومقابله وهو العدم شر وكريه ومهروب عنه وعلمت ان الوجود نوع واحد بسيط في ذاته لا اختلاف فيه الا انه يتفاوت درجات
وبحسبها اختلاف الماهيات الممكنات واجناسها وفصولها فالوجود في نفسه لا يتفاوت الا بالاكمل والانقص والاشد والاضعف وغاية كماله هو الواجب الحق
لكونه غير متناهي الشدة في الكمال ولكل واحد من الموجودات المعلولة نصيب من ذلك الكمال فانقص منه وله نقص بحسب درجته في المعلولية فان حقيقة الوجود هي حقيقة الذات والنقص
انما هي ذاتية من لوازم المعلولية اذ المعلول لا يمكن ان يساوي علته في رتبة الوجود والا لم يكن احدهما بالعلية اولى من الاخر فاذن كل ما ليس معلولا لشيء كالواجب تعالى فلا نقص فيه
اصلا لكونه محض حقيقة الوجود والخير فهو اعظم الاشياء بهجة ومحبة لذاته وما يلزم من الخيرات من حيث هي خيرات وكل ما كانت المعلولية فيه اكثر والوسائط بينه وبين الحق
المحض اكثر فهو الانقص وكل ما هو اقرب منه تعالى فهو الاكمل والاتم فاذا ثبت هذا فلا يكون شيء من الموجودات عن نصيب من المحبة الالهية والعشق الالهي والعناية الربانية ولو خلا

عن ذلك

عن ذلك لحظة لانطمس وهلك هلاكا واحدا عاشق للوجود طالب لكمال الوجود ونافر عن العدم والنقص وكل ما هو مطلوب فانه يحفظه ويديمه بما هو تمامه وكماله المعقول
لا يروم الا بقاءه لكونها كماله وتمامه والحرارة لا ترومه ولا تحفظ الا بالحرارة اقوى منها والنور لا يكمل الا بنور اقوى منه والعالم الناقص الظلمة لا يتم حتى يصير نقيضه
دائما لا يزول الا بان يرتقي فيه هكذا وجود ناقص لا يصير كاملا الا بما هو اقوى منه وهو علته وبه قوام ذاته وتحقق هويته فالهيولى لا يتم الا بالصورة والصورة
لا يتم الا بالمصور لها والجسم لا يتم الا بالنفس والنفس لا يتم الا بالعقل والعقل لا يتم الا بواجب الوجود فاذن كل ناقص يتوجه بطبعه ويتفرع منه الى كماله ويتمسك به عند نيله
فيكون كل شيء لا محالة عاشقا لكماله ومشتاقا اليه عند فقده فالعشق صفة للشيء دائما سواء في حال وجود كماله او في حال فقد ذلك الكمال واما الاشتياق ف
الشيء فانه يحصل للشيء حال فقدان الكمال ولذلك كان العشق ساريا في جميع الموجودات والشوق غير سار في الجميع بل يختص بما يتصور في حقه الفقد ونحن قد بينا
مرارا ان الحيوة سارية في جميع الموجودات لسريان الوجود فيها لما بينا ان الوجود حقيقة واحدة هي عين العلم والقدرة والحيوة وكما لا يتصور موجود بدون
طبيعة الوجود مطلقا فكذلك لا يتصور موجود لا يكون له علم وشعور بقدر ما يليق به باي وجه كان ما فيه حيوة فالعرض عند العرف الا ان الجمهور اذا اطلق الحيوان
فهو احس حسا ظاهرا وحركة ارادية من مكان الى مكان فاذا ثبت ان كل موجود سواء كان بسيطا او مركبا ففيه حيوة وشعور فلا جرم له عشق وشوق فاذا نظرت
في الموجودات ودرجاتها في الوجود وما لها وجدتها اما كاملة من كل وجه في نفس الامر او ناقصة بوجه من الوجوه والكامل من كل وجه اما ان يكون كماله
بنفسه مع قطع النظر عما هو وراءه حتى يكون لنفسه وكماله شيئا واحدا من غير تغاير لا في الذات ولا في الاعتبار او يكون كماله بما وراءه فالاول هو الواجب
الوجود والثاني من الذوات العقلية فهذا النمط الموجود الكامل بقسميه غير منفك عن العشق والعشق عين ذاته اما الواجب فهو عاشق لذاته فحسب معشوق لذاته
ولما سوى ذاته واما الذوات العقلية فمعشوقة لا له ذواتهم الا من حيث كونها اثار الله تعالى فعشق ذواتهم لذواتهم مستهلك في عشقهم الاول كما ان نور
وجودهم مضمحل مستهلك تحت نور الاحدية فبالحقيقة هناك عشق واحد متصل ذو مراتب بعضها محيط بالبعض والله من ورائهم محيط واما القسم الثاني فهو لا
يكمل بذاته ولعله ذاته في حق وجه من حد نفسه الى كماله او ليس كذلك والاول هو النفوس الفلكية فهي واجدة للكمال من وجه فاقدة لها من وجه فلها العشق
والشوق على الاتصال فلها لهذه الموصلة والمفارقة ولما لم يكن لها تحصيل توقعاتها الا بوقت اخر بدلها لها الخروج بتة ولذا تنبعث عن وجدان العشق
فيكون الماله بيدا ولهذا اشتبهت الحكماء حال تلك النفوس في اشواقها الى كمالاتها العقلية ومعشوقاتها الروحانية تشبيهها بعدد من الحركة ودعوة و
الثاني اما ان يكون ناقصا من كل جهة او من جهة دون اخرى والثاني من الثاني اما ان يكون كماله في حصول الطبيعة النوعية للجسم من غير صفة زائدة عليها فهو
اخس الانواع الجسمانية كالعناصر الاربعة المتضادة المتفرقة او يكون كماله بامر زائد مجرد على الطبيعة الجسمية فالقسم الاول لفقد حرية
الكرب وعند التركيب يزول تضادها ويقبض بانحو من الحيوة لضعف نسبتها حفظ البنية عن استيلاء احد الاضداد عليها مرة بعد بعدها فاذا وقع الصور بتها
اي قطع عن فراق الاضداد لا الاقتصار على هذا الكمال فهو الجماد وان كان لها مع ذلك طلب الكمال الشخصي في النشو والنمو والدوام النوعي في التوليد فهو النبات

ان قصرت عن هذا وان زادت عليه باحصار صورة غير مادية في ذاتها وادخالها مشرعة عن المواد في آلاتها ومشاعرها فهو الحيوان فان الحيوان يتقوى بالحس والتخيل
كما يتقوى النبات بالتغذي والنشو وظاهر ان لكل واحد من هذه الموجودات التي فصلت له نسبة للكمال الذي تم به وجهه فالصورة اي فعلية للتركيب التي كمالها في النبات ذات
قوة وزيدة بها في تحرار تشخصه بان يجذب الغذاء ويحيله الى جوهر المغتذي ويلصقه باجزائه على نسبة لائقة وزيدة بها شاء على اعداد نوعه بالتوليد واذا حصل هذا الكمال
وجنبه درجة من القرب الى المبدأ الفعال الذي هو الغاية في الفضيلة من كل وجه حاول كمالا اتم من ذلك واقرب الى الكمال الحقيقي من جميع الوجوه وهو كونه ذا صورة
حسية ثم خيالية ثم ذاكرة ثم عاقلة للاشياء بالملكة وادراك الاوليات ثم عاقلة لها بالفعل وادراك الثواني النظريات ثم صائرة عقلا بسيطا فعالا للمعقولات
ثم راجعة الى الله راضية مرضية كل ذلك بالتراقي متتالية واشواق متلاحقة لكل عشق يبعثه للوصول الى المعشوق الحق يكون غاية لذلك العشق لبث و
هكذا الى ان يصل الى المعشوق الحقيقي وغاية اللذات والرغبات ومنتهى الحركات والاول من الثاني هو ما يكون باقصى كل صورة كمالية بالفعل وان الشيخ الرئيس
انكر في طبيعيات الشفاء كون ينشأ فيها الصور كما هو المنقول من المتقدمين غاية الانكار ثم انه قد اعترف بذلك في رسالة التي صنفها في العشق كثير بسريانه في جميع الموجودات
لكنه اقتصر في بيان كيفية عشقها لهم عن عدم عن جميع الصور وكونه دائمة التلبس بشيء من الصور وكذا اقتصر في كيفية عشق البسائط العنصرية والمركبات المعدنية للميل
الطبيعي الى احيازها وفي النباتيات على فهم قوة للتغذية وطلب الزيادة في الاقطار وقصد التوليد من غير ان يثبت لها شعورا وحياة واشتياقا نعم ان اثبات العشق في شيء دون
الحياة والشعور فيه مجرد تسمية وتحكم وقد مر منا في السفر الاول في مبحث العلة والمعلول عشق الهيولى الى الصورة بوجه في حكم لا مزيد وقد مر منا اثبات الحياة والشعور
في جميع الموجودات وهو العمدة في هذا الباب ولم يتيسر للشيخ الرئيس تحقيقه ولا لاحد ممن تاخر عنه الى يومنا هذا الا لاهل الكشف من الصوفية فانه لاح لهم بنور الوجدان
وتتبع انوار الكتاب والسنة ان جميع الاشياء حي ناطق ذاكر لله مسبح حامد له كما نطق به القرآن كما في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله
ولله يسجد من في السموات وما في الارض ونحن بفضل الله عرفنا ذلك بالبرهان والايمان جميعا وهذا امر قد خصنا الله بفضله وحسن توفيقه فان الذي بلغ نظر الشيخ و
هو من اعظم الفلاسفة في الدورة الاسلامية في اثبات العشق في البسائط الغير الحية عنده ما ذكره في تلك الرسالة بقوله ان البسائط الغير الحية ثلاثة احدها الهيولى الحقيقية
الثاني الصورة التي لا يمكن لها القوام بانفراد ذاتها الثالث الاعراض والفرق بينها وبين هذه الصورة ان هذه الصورة مقومة للجوهر ولذلك تستحق الادخال في
الالهيين لان يجعلوها من اقسام الجواهر لكونها جزء الجواهر القائمة بذواتها ولم يحرموا سمة الجوهرية لاجل امتناع وجودها منفردة الذات اذ الجوهر الهيولاني هو ايضا كذلك ومع
هذا لا يستنكر احد من اعداده من جملة الجواهر لكونه في ذاته جزءا للجواهر القائمة بذاتها بل ولها على الصورة مزية في الجوهرية ان الهيولى ليست صورة بها يتقوم الجوهر بالفعل جوهرا
وجها وحدا اوجب وجوده جوهرا بالفعل ولاجل ذلك قيل ان الصورة جوهر بنوع ما ولا الهيولى فهي بعد ما بالقبول الجوهرية بالقوة اذ لا يلزم لوجودها بنفسها جوهرا
وجيهة بالفعل ولاجل ذلك قيل انها جوهر بنوع قوة فقد تقرر من هذا القول حقيقة الصورة ولا يمكن اطلاق هذه الحقيقة على العرض فاذا تقرر هذا فنقول ان لكل واحد من
البسائط الغير الحية قرين عشق غريزي لا يخلو عنه البتة وهو سبب لها في وجودها فاما الهيولى فلدوام نزاعها الى الصورة مفقودة وشوقها بها موجودة ولذلك تلقاها متى

عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة اشفاقا عن ملازمة العدم المطلق فان الهيولى تنفر عن العدم فمهما كانت ذات صورة لم يبق فيها سوى العدم
الاضافي ولولا انها لا تلابسها العدم المطلق ولا حاجة بها عن الخوض في لمية ذلك فالهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة من استقباح قبحها فمهما كشف قناعها غطت دمامتها بالكم
تقرر ان في الهيولى عشقا غريزيا واما الصورة فالعشق الغريزي فيها ظاهر من وجهين احدهما بالجد في ملازمتها موضوعها ومنافاتها الانسلاخ عنه والثاني بالجد في ملازمتها كمالاتها
الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية اليها متى باينتها كصورة الاجسام البسيطة الاخرى والمركبات على الدرجة ولا صورة ملازمة غير هذه البتة واما الاعراض فعشقها ظاهر
بالجد في ملازمة الموضوع ايضا وذلك عند ملاحقتها لاضدادها في الاستبدال بالموضوع فاذن ليس يعرو شيء من هذه البسائط عن عشق غريزي لطبعه انتهى كلامه
ولا يخفى على احد من الاذكياء ان كلامه هذا في غاية الضعف والقصور فان ما ذكره لا يفيد اثبات معنى العشق في هذه البسائط الا على ضرب من التشبيه لما ذكره في
عشق الهيولى مجرد تشبيه وتخييل بالحسية وتبديل بعض الالفاظ بالفاظ اخرى كالنزاع والاشفاق والمبادرة على ان ما ذكره من مبادرة الهيولى الى الاستبدال عن
صورة الى صورة اخرى غير صحيح اصلا اذ الهيولى جوهر قابل لا فعل لها اصلا وليس من قبولها اقتضاء وطلب الا القبول والطاعة وقد اشرنا الى المنهج الذي سلكناه في
اثبات سريان العشق في جميع الموجودات الا ان الهيولى في ذاتها عبارة عن نفس قوة الشوق والعشق وقبولها لا انها شيء له الشوق او العشق بالفعل الا بالاشياء والاكتشاف صورها
بالفعل لا بالهيولى ولا ما ذكره في عشق الصور الا مرضيا في ملازمة الموضوع الطبيعي متى حصلت فيه وحركتها الشوقية متى باينت فليس في ذلك ايضا ما يدل على هذا المطلب الجليل الا
بمعنى الا ايراد لفظ الجد والشوق وهو من قبيل المصادرة على المطلوب فان مجرد القيام بالموضوع لا يدل على العشق له وكذا السكون عند الحصول عند الوقوع فيه والحركة
اليه عند الخروج عنه لا يدل على الشوق اليه الا اذا ثبت ان للطبيعة الجمادية شعورا بذاتها وبفعلها ولم يذكر الشيخ في تلك الرسالة ولا في غيرها ما يثبت ضربا من
الشعور فيها وعلى هذا القياس حال ما ذكره في عشق العرض للموضوع واذ عرفت الظهور وهو من اخفى الاشياء ولو كان كل ملازمة من شيء عشقا له لكان جميع اللوازم
الماهيات والنسب والاضافات عشاقا لموصوفاتها وكذا السطوح والاطراف لمحالها المقدارية واللازم بديهي البطلان وههنا دقيقة يجب التنبيه عليها وهو ان
الالهيين الذين ذهبوا الى سريان العشق في جميع الموجودات انما اثبتوا لكل شيء عشقا وشوقا اما الى ما هو ذاته او كمال ذاته لا الى ما هو اخس منه وبعض الاشياء يسعى
او بالعرض لا بالذات فان الذي ذكره الشيخ في عشق الصورة لموضوعها يعني المادة ليس شيئا بل الحركة التي طبيعة النفس او قوة من القوى اذا فسدت فليس مقصودها
اولا وبالذات نفس ما يصدر عنها من الافاعيل ولا موضوعات تلك الافاعيل بل معشوقها ومقصودها ما هو اجل واعلى رتبة من افاعيلها اعني نفس الغاية
او نفس كونها على الوجه الاكمل فليس مقصود الطبيعة من تحصيل المادة نفس تلك المادة بل جعلها وسيلة الى تحصيل كمال آخر اذ الطبيعة نفسها كمال للمادة لا المادة كمال
لها فان تحصيل الطبيعة المادة وتقومها لان يستتبع بها الكمال فوق كماله وكذا النفس لا تدبر البدن ولا تشتاق الى اللذات البدنية عشقا للبدن والالات والقوى بل
عشقا لذاتها وتشوقا الى ما فيه كمالها وما يحكم من سلك مسلك العرفاء الالهيين في هذا المقام ينبغي له ان يرتب عشق الموجودات على ترتيب ونظام يؤدي الى عشق
للسافل الى العالي على الوجه الاتم الاكمل وهكذا الى ان ينتهي الى اعشق واحب الوجود حتى يلزم ان جميع الاشياء عاشقة له مشتاقة الى لقائه وكذا الابدان

يكون لكل عشق تلو العشق لكن في لا الى سبيل القصد والاستكمال بل على سبيل التطفل والاستجرار والترشح فاذن لما كان تمام الجسم بالطبيعة فله جرم يعشق تمامه الذي هو
الطبيعة وتمام الطبيعة بالنفس المدبرة لها فله جرم يعشقها وتمام النفس بالعقل فيعشقه وتمام العقل بل تمام الكل بالواجب تعالى فيعشقه العقل ويتم به الكل بل هو الكل في وحدة
وهو مبتهج بذاته لا بغيره اذ لا غير ولا ند ولا شريك له وهو العزيز القهار وهو القاهر فوق عباده والمرء رآنهم محيط فيعطي في عشقه لذاته عشقه لجميع الاشياء
كما يعطي في علمه بذاته علمه بجميع الاشياء وقد مر في مباحث العلم كيفية هذا الانطواء على وجه لا يؤدي الى الاثنينية في وحدته الحقة فجميع الاجرام العلوية والسفلية منطوية
تحت شوق النفوس المدبرة لذواتها والمدبرات لكمالاتها العقلية وكذا شوق النفوس الى ذواتها وكمالاتها منطوية تحت عشق العقول المبدعة لها الا انها منطوية تحت عشقها
النور الاول والخير الاتم والجمال الاعظم والجلال الارفع لانه مرجع الكل وغاية الكل **فصل** في بيان طرف من سريان العشق في كل الاشياء ان قوماً من
الفلاسفة ذكروا وجهاً آخر ليس على ما في هذا المطلب هو ان الحق سبحانه الهويات في الموجودات كما لم يكن فيها وجود من ذاتها بل من عللها الفياضة وكذلك كمالاتها مستفادة
من تلك العلل ولما لم تكن تلك العلل قاصدة لايجاد شيء من معلولاتها ولشيء من كمالاتها ولا لشعورها بعلمها بل بالعرض ولا بالنسبة الى الكمال له فوجب في الحكمة الالهية والعناية
الربانية وحسن التدبير وجوده النظام ان يكون في كل موجود عشق ليكون بسبب ذلك العشق حافظاً لما حصل له من الكمالات اللائقة ومشتاقاً الى تحصيلها عند فقدانها ليكون
ذلك سبباً للنظام الكلي وحسن التدبير في النظام المذكور وهذا العشق الموجود في كل الموجودات يجب ان يكون لازماً لها غير مفارق عنها اذ لو جازت مفارقته عنها لاحتاجت
الى عشق آخر ليكون حافظاً للعشق الاول الذي فرض انه يحفظ كمال وجوده عند وجوده ومسترداً له عند عدمه وذلك العشق ان لم يكن لازماً فيحتاج الى عشق آخر فيتسلسل وان كان
لازماً فيصير احد العشقين معطلاً وذلك محال فعلم ان العشق سار في جميع الموجودات في اجزائها على ما قالوه وهو حسن الا ان الذي اشرنا اليه اجود واحكم والمبنى فيه تام فانا
اشرنا الى ان الوجود حقيقة واحدة في الكل متفاوتة بالشدة والنقص وان المعلول من سنخ حقيقة العلة والعلة تمام المعلول وقد ثبت ايضاً ان الوجود لذيذ فهكذا وان كل معشوق ذاته
وكمال ذاته لكن كمال ذاته تمام له واذا كان كمال ذاته تمام ما هو بعينه علته بمحض وجوده فاذن العلة المعشوقة وان لم تكن قاصدة لمعلولها ولا شعرة لان المعلول لها لعشقها ذاتها
عن ذات المعلول لكنها لا محالة عاشقة لمعلولها بتبعية عشقها لذاتها وذاتها نفسها هي كمال المعلول وتمامه والمعلول من لوازم هذه الماهية التي هي نفسها ذات العلة فلا جرم ذلك
يحفظ كل معلول العشق علته وينتظم لكن قد يعشق ما فوقه فلو لم يكن هذا الى الاول فهذا النحو من الارتباط لم ينحفظ الموجودات في لم يبق النظام على هذا النحو من التمام بل يجب النظام
وينتظم الفرد والزوج والمزج فثبت انه لم يكف لنظام العالم مجرد عشق كل واحد لذاته ولا يكفي للنظام عشقه لكمال ذاته لو لم يكن ذلك الكمال الوجودي علته حتى
يكون عشقه لكمال ذاته وتمامه بعينه عشقه لعلته المفيضة لذاته وبعض الاشياء لا يجوز ان يكون حافظاً لنفسه كما لا يجوز ان يكون موجداً لنفسه والا لزم تقدمه على نفسه اذ لا معنى
للحفظ الا الادامة والابقاء والشيء الممكن كما يفتقر في حدوثه الى علة هي غيره كذلك يفتقر في بقائه الى علة غير ذاته فلا معنى لكون الشيء حافظاً لكماله بل الذي يحافظ لكماله لعلة الى
لان كمال كل شيء ما هو مقوم ذاته ومحصل مادته ومنوع جنسه فعلم من جميع ذلك ان العشق الحافظ لكل معلول هو عشقه لعلته التي هي عبارة عن ابتهاج ذاته وجهة البهاء
ارتباطه بها فهذا الذي اعني الوجه الذي يحفظ هوية المعلول ويتم بقاؤه ببعيده ووجوده ويكمل ذاته وهذا معنى قولهم لولا عشق العالي لانطمس السافل وعلم ايضاً ان العشق

سار في جميع الموجودات على ترتيب وجودها فكما انه ما من موجود الا وفيه وجود ضعيف حتى انتهى الى وجود المواد والاجسام فكذا ما من موجود الا وله عشق على حسب ما يليق به حتى ينتهي الى عشق واجب
الوجود فجميع الموجودات بحسب الهامه الكمالات اللائقة طالبة لكمالات واجب الوجود لذاته متشبهة به في تحصيل ذلك الكمال في الباري قدس سره وهو غاية جميع الموجودات
ونهاية مراتبها فالعشق والشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة لها وسبب ابقائها ولولا العشق والشوق ما امكن حدوث حادث في العالم الجسماني ولا تكون متكون في عالم الكون
والفساد **فصل** في بيان ان المعشوق الحقيقي لجميع الموجودات وان كانت اشياء واحدة اذ الكل هو بسبب الخير المطلق والجمال الالهي الا ان لكل واحد من
الموجودات معشوقاً خاصاً قريباً يتوسل بعشقه الى ذلك المعشوق العام قد اوضحنا فيما سبق ان جميع الموجودات متوجهة الى طلب الحق الاول توجهاً غريزياً على ترتيب
نظام فهي عاشقة للوصول اليه والتشبه بذاته على الترتيب من الادنى الى الاعلى ومن اخس الاحوال الى اشرفها وكما ان جميع الموجودات طالبة للخير المطلق عاشقة للوجود
الحق على الترتيب فكذلك الخير المطلق والمعشوق الحق متجل لها الا ان قبولها للتجلية وسنخها للنور حاصل على التفاوت وان غاية القرب منه هو قبول تجليه الحقيقي بلا توسط
كمرآة تجلى فيه صورة الشخص المطلوب بلا توسط مرآة اخرى وهذا حال العقول الاول والعقل الكلي واما ما عداه من ذلك الحال فهو بمنزلة من يرى صورة معشوقه بتوسط مرآة
واحدة او مرايا متعددة غير مرآة بعينه لكن مع ذلك ما وقع التجلي الا لذلك المعشوق الحقيقي لا للمرائي اذ المرآة عديمة لا صورة لها وليست الصورة الا للشخص فما وقع
التجلي الا من الشخص وان تعددت المرائي الا ان في تعدد المرائي وكثرة الوسائط القابلة تأثيراً في خفاء الصورة وقلة ظهورها وضعف تأثر القابل عن اشراق نورها وكذا
حال الممكنات في قبولها لتجلي الحق الاول واستفادتها عن نور جماله وشروق جلاله اذ ليس لغيره تأثير ولا لشيء عن غيره تأثر وما امره الا واحدة وليس قبله الا شيء به
لا تجليه الا تجلياً واحداً لكن قبول البعض لا يتجليه اقوى من بعض آخر لضرورة الترتيب بين الاشياء في القرب والبعد منه تعالى فالاقرب يستضيء بنور تجليه اقوى واتم مما يستضيء به الابعد
قال الشيخ الرئيس في ملك الرسالة العشقية ان كل متعقل يتعقل عن فاعله بتوسط شيء يقع من الفاعل فيه وكل فاعل انما يفعل في قابل القبول عنه بتوسط مثال
واقع فيه ويبين ذلك بالاستقراء فقال فان الحرارة النارية انما تفعل في جرم من الاجرام بان تضع فيه مثالها وهو السخونة وكذلك سائر القوى من الكيفيات والنفس
الناطقة انما تفعل في نفس ناطقة مثلها بان تضع فيه مثالها الآخر كلامه اقول كأن الشيخ لم يظفر بالبرهان الذي اشرنا اليه في بيان هذا المطلب حيث اكتفى في بيانه
بالاستقراء ثم قال ان العقل الفعال يقبل التجلي بغير توسط وهو بادراكه لذاته ادراك سائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات في ذلك ان الاشياء التي تتصور
المعقولات بلا روية ولا استعانة بحس او تخيل انما تعقل الامور المتأخرة بالمتقدمة والمعقولات بالعلل والروية بالسرعة ثم يتلوه النفوس الالهية بلا توسط ايضاً
على التعيين وان كان بتوسط اما ايه العقل الفعال عند الاخراج من القوة الى الفعل واعطائه القوة على التصور والادراك للمتصور والطائية اليه ثم يتلوها القوة الحيوانية
ثم النباتية ثم الطبيعة وكل واحدة مما له الشوق بما له من التشبه به بلطافة فان الاجرام الطبيعية انما تحرك حركاتها الطبيعية تشبهاً به في غايتها وهي البقاء
على افضل الاحوال اعني عند حصولها في المواضع الطبيعية وان لم تتشبه به في نفس تادي هذه الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تفعل افعالها
الخاصة بها تشبهاً به في غاياتها وهو بقاء النوع او الشخص او اظهار قوة وتجربة وما ضاهاها وان لم تتشبه به في مبادئ هذه الغايات كالجماع والتغذي وكذلك

النفوس البشرية انما تفعل افاعيلها العقلية واعمالها الخيرية تشبها به في غاياتها وهي كونها عاقلة عادلة وان لم تتشبه به في مبادي هذه الغايات كالتعلم وما
والنفوس الالهية انما تحرك تحركاتها وتفعل افاعيلها تشبها به في ابقاء الكون والفساد والحرث والنسل والعقة كون القوى الحيوانية والنباتية متشبهة به في غايات
افاعيلها دون مباديها لان مباديها انما هي احوال استعدادية قوية والخير المطلق منزه عن مخالطة الاحوال الاستعدادية القوية وغاياتها كمالات فعلية
والعقل الاول هو الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فجاز ان يتشبه به في الكمالات الغائية وامتنع ان يتشبه به في الاستعدادات البدائية كلاهية **تذكرة**
ان الحكمة الالهية والعناية الربانية قد ربطت اطراف الموجودات بعضها ببعض ربطا حكميا ونظمها نظما عقليا حديا كما اوضحنا من ان الموجودات لما كان لبعضها علل
ولبعضها معلولات ومنها اولاد ومنها نواتج فاركزت في جبلة المعلولات نزوع نحو عللها واشتياق اليها وجعلت في جبلة عللها رافة وعطوفة على معلولاتها
كما توجد ذلك في الاباء والامهات وعلى الاولاد ومن الكبار على الصغار ومن الاقوياء على الضعفاء وذلك لشدة حاجة الضعفاء الى معونة الاقوياء و
السر في ذلك ما اشرنا اليه من ان الجنس يحن على الجنس وان المعلول كان جزءا من علته وان العلة كانها تمام المعلول وهكذا حال كل محتاج ومحتاج اليه فالفقير يتشبث
بالغني ويشتاق اليه والغني يرحمه ويجود من فضله عليه واعلم ان العشق والمحبة طبيعية والمحبوبات كثيرة لا تحصى بحسب كثرة الانواع والاشخاص فمن انواع المحبة محبة الذكور
الحيوانية للنكاح والسفاد لما فيه من حكمة بقاء النسل وحفظ النوع ومنها محبة الرؤساء للرياسات وحرصهم على طلبها لما هو مجبول في فطرتهم عليها كانها شيء
مجبول في طباعهم مركوز في نفوسهم والحكمة فيها طلب الاستعداد للنفس على قوتها التي تحت تسخيرها فان الافعال الاختيارية بمنزلة الافعال الطبيعية والقاصر
بالصنع يحذو في صنعه للفاعل بالغريزة ولهذا قيل الصنعة تتشبه بالطبيعة فلولا ان محبة العلو والرفعة مركوزة في جبلة النفوس لما احب اكثر الناس كون رياسة وتسلطا
في قومه ولما كان شديد الحرص في ذلك ومنها محبة التجار والمتمولين لكسب المال وحرصهم على الجمع والادخار وحفظ النقود والامتعة واحرازها كانه شيء
مجبول في طباعهم مركوز في نفوسهم لما فيه من الصلاح لغيرهم ومن تاتي لهم ومنها محبة العلماء والحكماء لاستخراج العلوم وتدوينها في الكتب ونشرها والبحث
عن غوامضها وكشف اسرارها وتعليمها للمتعلمين واظهارها على المستعدين كانه شيء مجبول في طباعهم مركوز في نفوسهم لما فيه من احياء النفوس وابقائها من موت
الجهالة وقبر الطبيعة وتنبيهها من رقدة الغفلة ونوم النسيان ومنها محبة الصناع في اظهار صنايعهم وحرصهم على تتميمها وشوقهم الى تحسينها وتزيينها كانه شيء غريزي
لهم لما فيه من مصلحة الخلق ونظام واعلم ان النفوس كلما كانت اشرف واعلى كانت محبوباتها ومرغوباتها الطف واصفى وازين وابهى والذي ينهمك على
هذا الانسان القوى النباتية ردية ثلاثة احدها قوة المغذية والثانية قوة النامية والثالثة قوة المولدة فكذلك العشق على ثلاثة اقسام احدها يختص بالقوة المغذية
وهو مبدأ شوقها الى حضور الغذاء عند حاجة المادة اليه وبقائه في المتغذي قدر ما تستحيله الطبيعة والثاني يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقها الى التحصيل الزيادة
الطبيعية المناسبة في اقطار المتغذي والثالث يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقها الى تهيئة مبدأ الكائن مثل الذي هو فيه من نوعه ومن البين ان هذه الافعال
الصادرة عن قوى النفس النباتية ليست صادرة عن مجرد الاتفاق والجزاف بل هي لغايات واغراض ملائمة لها وخيرات موافقة لطبايعها وكل من تامل فيها علم

انها صادرة عن سؤال وقصود فيها فهي اذن عاشقة لتلك الغايات وهي متممة لمباديها ومكملة لها ومخرجة اياها من النقص الى الكمال ومن القوة الى الفعل ثم اذا نظرت الى قوى
الحيوان الذي نفسه اشرف من نفس النبات وجدتها تصدر من بعض قواها الشهوانية وهي ثلث النباتية من قوة الغاذية وقوة النامية وقوة المولدة تصدر عن تلك القوى
الثلث التي تكون في النبات لكن على وجه الطف وابهى وذلك لان القوة الشهوانية الحيوانية اظهر الموجودات عند الجمهور عشقا وشوقا وليس عشق هذه القوة في ذاته الحيوان
ماسوى الناطق الا عشق القوى النباتية بعينها الا ان عشق القوة النباتية لا يصدر عنها الا على اسلوب طبيعي وبنوع ادنى وارذل واما عشق القوة الحيوانية فانما
يصدر عنه الاكل والجماع والتوليد على نحو الارادة والاختيار وبنوع اعلى والطف وعلى وجه احسن وافضل ولهذا اتم ولشوق الحمد واستعمال من الحس واعانة
من التخيل والاستشهاد في ان فعل التخيل افضل من فعل الحس وفعل الحس افضل من فعل الطبيعة وان قوة التخيل تنال صورة المعشوق مجردة عن هذا العالم الظلماني فيه من كدورتها
اكثر من الف والعرم مادام يحفظها التخيل ويلتفت اليها وان ذهبت عنها لسبب من الاسباب خرج او واضر عن تبدد الى لا يحو اللهف وكذا قوة الحس تنال الصورة
المحسوسة المعشوقة لها منتزعة عن المادة الا انه تشترط فيها حضور المادة بوضعها واما الطبيعة فلكونها مستغرقة في بحر الهيولى لا يمكنها تجريد معشوقها عن المادة بوجه من الوجوه واحضارها
عندها الا مخلوطة بالاغشية الظلمانية والاعدام الهيولانية المفرقة لذاتها ولذلك ما ينالها من الاغذية وغيرها ثم الحيوان غير الناطق وان كانت افاعيلها افضل و
احسن من افاعيل النبات ومعشوقاتها اوفى واشرف من معشوقات النبات مع كونها مشتركة فيما يتعلق بالشهوة دون الغضب كما يجيء الا انه لا يخطر رتبتها عن رتبة الحيوان
الغضبي وعدم قوته بالقوة النطقية التي يقع بها الاطلاع على الامور الكلية والغايات العقلية لا يسعد بادراك الغرض العقلي والخير الحقيقي والعناية الكلية في فعل الله
بل شوقها مقصور على نيل الامور الجزئية والملذات الانية فلذلك صارت فيها قوتها الشهوانية كلها للقوة النباتية في اقتصارها على هذا الغرض الشخصي والعشق الجزئي
واما الذي يترتب على افعاله وشهواته من تبقية الاشخاص وادامة الانواع واصلاح النظام فذلك امر يصدر من فاعل اعلى واعلى لغاية ارفع وابهى ومنوط بعناية
الله وملائكته المدبرين للامور المحيلين على احكم ترتيب واجود نظام ولا اذا انضمت الى كل واحدة من القوى الحيوانية قوة اخرى منها في الشرف صارت بانضمام تلك القوة
الشريفة اليها بزيادة حسن وبهاء وزينة حتى يصير بذلك افعالها البارزة عنها ادوم جانبا واحكم صنعة وارفع منزلة مما يكون لها بانفرادها وكثر الاراء ما بعد وا
بالقوة والشدة وبحسن الاثق ولطف الماخذ وسهولة التوخي في الاشياء الى الغرض ادى كل واحد من فعلها قوة على تاييده ونقويته وتهذيبه عن الشرور والمفسدات
ودفع ضرر المضادات فيقتبس الادنى من الاعلى زيادة كمال ورونق وكذلك تصير نيات الاعلى للادنى واشراقها لها في وجوه الاغراض جانبا بالحسن و
السناء والزينة والبهاء كما يشاهد القوة الشهوانية من الحيوان القوة النباتية وذب العصبية الحيوانية عنها من ان ينقص مادتها دون البلوغ الى منتهاها في النزول
والاستقرار وكذلك في القوة النطقية للحيوانية في مقاصدها وكافة درجاتها اللطافة والبهاء في الاستعانة بها في اغراضها ولاجل ذلك ما يوجد القوة الحيوانية
والشوقية التي في الانسان كثيرا ما يتعدى طورها في افعالها عن مسلك البهيمية الى سطوة الملائكة العلوية وقد يتعدى في ان عجيب اغراضها على الا الاحكام العقلية
العقلية مثال ذلك ما يشاهد من الانسان انه قد يصدر عن مجرد نفسه الحيوانية افعال وانفعالات كالحس والتخيل والاكل والجماع والمحاربة مع الاعداء كل ذلك بنوع احسن واوثق

اذ المقصود تحصيل النفس الشريفة العقلية كما هو شأن اراذل الناس وادانيهم الذين هم قريب الشبه بالبهائم والسباع واما اذا اكتسبت وترقت النفس الناطقة من البهائم الى حد الحور
والطف فقصد من هذه الذوات عدة من نوع احكم واتم واشرف واعلى فيستقر الانسان الذي هو اعظم المخلوقات لكان على اشرف مزاج واعدل تركيب فقصد ابدانه
تقوية للانسان في فعل الطاعات الالهية واتباعا للشخص في طلب الخيرات وفي اتباع الفضائل وكذلك تصرف بقوته المتخيلة في امور لطيفة بافهم في الى فيه حتى كاد يضاهي
بذلك ما فيه صريح العقل والعرفان وتحايل في استعمال القوة الغضبية حيلا ليتهيأ معها الظفر بالمطلوب والغلبة على العدو وقد يظهر بعض جوهر ذاته آثارا وافعالا
تشبهها بحسب اشتراك الناطقة والحيوانية كتصريف قوته العقلية والفكرية في الاستنباطات الدقيقة وطلب حدود الكلي والمبادي البرهانية والكسبية وتصريفه القوة الحسية لينتزع من الامثال
صورها المحسوسة الجزئية حتى يشرع بطريقة الاستقراء لسلك الجزئيات الشخصية امورا كلية وصورا عقلية بالقوة المتخيلة حتى يتوصل من اوائل المعقولات الى ثوانيها ويتنال عن
من ادراك الحقائق العقلية واصول الموجودات الخارجية والمبادي القدسية وعرفان ما هو مبدأ المبادي ومرجع كل شيء وكتكليفه القوة الشهوانية المباضعة والمجامعة لاجل تحصيل الذرية
وتبقى الشهوة الحيوانية بالتشبه بالعلة الاولى في استبقاء الحرث والنسل وحفظ الانواع وخصوصا افضلها اعني النوع الانساني الذي هو ثمرة عالم الكون والتركيب وزبدة المراتب
والاكثر وكتكليفه لا بالاشتغال بالاغذية لا كيف اتفق بل على الوجه الاصوب من القصد الى صيانة البدن ولكن يعلق بالمرتبة المركوزة في الطبيعة المسخرة للنفس في طلب الكمال
واحوالها في سفر الآخرة والمهاجرة الى الله وكتكليفه القوة الغضبية بدفع الباطل ومباشرة القتال ومقاومة الرجال لاجل الذب عن حريم فاضلة او دفع صائلة
او قصد من قاعدة عن صميم قوة العقلية بتصور المعقولات والاتصال بالملأ الاعلى وحب الموت والاشتياق الى الدار الآخرة ووقوع باب الرضوان وجوار الرحمن

فصل في اثبات الصور المفارقة التي هي اصنام الحيوانات من اربابها الكلية فهي هذا المقام اعلم انك اذا تدبرت في مراتب الانسان ودرجاته من حد قوة النفس
النباتية والحيوانية الى حد النفس الناطقة والتفاوت في افراد البشر في اغراضهم حيث ان بعض الناس لا يفعل غير الشهوة والغضب ولا غرض له في ذلك الا اللذة الاكل
والشرب والنكاح ولذة الغلبة على العدو والظفر على الخصم والانتقام والتشفي عن الغيظ والحقد من غير ان يلحظ في جميع ذلك مصلحة حكمية وغاية عقلية مع انه معلوم عند الحكماء
بالنظر العقلي والنهج البرهاني ان الغرض الاصلي من العناية الربانية في خلق هذه القوى النباتية والمشاعر الحيوانية تصورا على تجرد ما يشبه الحركات وحسب
اغراضها الجزئية تترتب عليها اغراض اخرى من تلك الاغراض وهي بقاء الانواع وحصول النظام على وجه التمام والاشهاد الى الخير الاقصى والملكوت كما نعم العقلية
الدني الكامل لعقول النفوس الناطقة اذا نظرت الى افاعيل الطبائع الجمادية والنباتية وجدتها مؤدية الى احسن النظام ومصلحة الكل مع عدم شعورها بذلك
لكون درجتها ادون من درجة الحيوانات التي ليس قصدها في صدور الافاعيل عنها الا تحصيل ما يلائم شهواتها الجزئية فعلم من هذا النظر الدقيق ان الكل من تلك الطبائع
الجسمانية مدبرا آخر فوق طبيعتها الغير الشعورية يدبرها على نهج مصلحة النظام وفوق النفوس الحيوانية الجزئية التي لا شعور لها الا بما يلائم هوياتها الجزئية
لذاتها المستحيلة الزائلة فهي لا محالة مدبرات عقلية ومحركات قدسية لاغراض علوية فعلم الانسان كما ان بقوته العقلية العالية المرتفعة في مراتب وحركته القوى الطبيعية
النفسية نقضا لغرض تلك المدبرات العقلية في تحريك تلك الطبائع الحيوانية الى اكمالها المخصوصة عند الخروج عنها وتسكينها في تلك الاحيان عند الوقوع فيها

ذلك

وكذلك في سائر افاعيلها المخصوصة من تسخين النار وتبريد الماء وتغذية الاشجار ونشوها وتوليدها للامثال وما يجري مجرى هذه الافاعيل الصادرة عن الطبائع المؤدية الى الخيرات
العظيمة والمنافع الكثيرة فكما ان الانسان اذا عدته التوفيق يتدرج من ادنى القوى واخسها الى اشرف القوى على الترتيب الطبيعي حتى ادى استيفاء كمال كل قوة ادنى يبلغ
الى القوى التي هي كمال آخر لقوة اعلى وهكذا الى ان يفوز بقوة الاقوى ومن غرض الى غرض حتى ينتهي الى الجوهر العقلي الالهي الذي فاز بنيل الغرض الكلي والسرور العلوي والبهجة العظمى
لاحاطته باجزاء العالم ومباديها وغاياتها علما وعملا على حسب طاقته فهكذا حال العالم الكبير في اشتماله على اجزاء مترتبة بعضها طبيعية على مراتبها وبعضها نفسانية على درجاتها
وبعضها عقلية على طبقاتها وكما انها مترتبة في الذوات والجواهر في الشرف والفضيلة بعضها اشرف وافضل وبعضها ادون واخس فكذلك مترتبة في اللذة والبهجة فمنها
بعضها عقلية وبعضها حيوانية حسية وبعضها من باب الميل الطبيعي بحسب المحبوبات الجواهر الا انها مترتبة فادناها للطبائع الشريرة في الاجرام واعلاها للملائكة المقربين والعشاق
الالهيين في ملاحظتهم لانوار جمال الله وجلاله ثم البراهين على تجدد الطبائع الجسمية وحركاتها الجوهرية وان جميع هذه الطبائع متحركة نحو المبدأ الاعلى مترقية من
مهبط الجسمية الى العالم العقلي والمنزل العلوي على التدريج كالانسان الذي يتدرج في حركته الجوهرية من ادون المنازل الى اعلاها ومن حد النطفة الى العقل الكامل في
مدة العمر وللعالم عمر طبيعي كما للانسان وعمر الطبيعة على نحو حشر الانسان كما نطق به الشريعة وقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة

فصل في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للاوجه الحسان اعلم انه اختلفت آراء الحكماء في هذا العشق وماهيته وانه حسن او قبيح محمود او مذموم فمنهم من ذمه وذكر انه رذيلة
وذكر مساويه وقال انه من فعل البطالين والمعطلين ومنهم من قال انه فضيلة نفسانية ومدحه وذكر محاسن اهله وشرف غايته ومنهم من لم يقف على ماهيته وعلله واسبابه
ومعلولاته وغاياته ومنهم من زعم انه مرض نفساني ومنهم من قال انه جنون الهي والذي يدل عليه النظر الدقيق والمنهج الانيق وملاحظة الامور عن اسبابها الكلية ومباديها
العالية وغاياتها الحكمية ان هذا العشق اعني الالتذاذ الشديد بحسن الصورة الجميلة والمحبة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل اللطيفة وتناسب الاعضاء وجودة التركيب لما كان موجودا
على نحو وجود الامور الطبيعية في نفوس اكثر الامم من غير تكلف وتصنع فهو لا محالة من جملة الاوضاع الالهية التي يترتب عليها المصالح والحكم فلا بد ان يكون مستحسنا محمودا
سيما وقد وقع من مباد فاضلة لاجل غايات شريفة اما المبادي فلانا نجد اكثر نفوس الامم التي لها تعليم العلوم والصنائع اللطيفة والآداب والرياضات مثل اهل فارس
واهل العراق واهل الشام والروم وكل قوم فيهم العلوم الدقيقة والصنائع اللطيفة والآداب الحسنة غير خالية عن هذا العشق اللطيف الذي منشؤه استحسان شمائل المحبوب ونجد
كثيرا من الامم له قلب لطيف وطبع رقيق وذهن صاف ونفس رحيمة خاليا عن هذه المحبة في اوقات عمره ولكن وجدنا سائر النفوس الغليظة والقلوب القاسية
والطبائع الجافية من الاكراد والاعراب والترك والزنج خالية عن هذا النوع من المحبة وانما اقتصر اكثرهم على محبة الرجال للنساء ومحبة النساء للرجال طلبا للنكاح
والسفاد كما في طبائع سائر الحيوانات المركوزة فيها حب الازدواج والسفاد والغرض منه في الطبيعة ابقاء النسل وحفظ الصور في موادها بالجنس والنوع اذ كانت الاشخاص
دائمة الاستحالة والاضمحلال واما الغاية في هذا العشق الموجود في الظرفاء وذوي لطافة الطبع فلما ترتب عليه من تأديب الغلمان وتربية الصبيان وتهذيبهم وتعليمهم العلوم الجزئية
كالنحو واللغة والبيان والهندسة والصنائع الدقيقة والآداب الحميدة والاشعار اللطيفة الموزونة والنغمات الطيبة وتعليمهم القصص والحكايات الغريبة والاحاديث المروية

الا غير ذلك من الكمالات المطلوبة فان الاطفال والصبيان اذا استغنوا عن تربية الآباء والامهات فهم بعد محتاجون الى تعليم الاستادين والمعلمين وحسن توجههم والتفاتهم اليهم بنظر الاشفاق
والتعطف فمن اجل ذلك اوجدت العناية الربانية في نفوس الرجال البالغين رغبة في الصبيان وتعشقا ومحبة للغلمان الحسان الوجوه ليكون ذلك داعيا لهم الى تأديبهم وتهذيبهم
وتكميل نفوسهم الناقصة وتبليغهم الى الغايات المقصودة في ايجاد نفوسهم والا لما خلق الله هذه الرغبة والمحبة في اكثر الظرفاء والعلماء عبثا وهباء فلا بد في ارتكاز
هذا العشق النفساني في النفوس اللطيفة والقلوب الرقيقة غير القاسية ولا الجافية من فائدة حكمية وغاية صحيحة ونحن نشاهد ترتب هذه الغايات التي ذكرناها فلا محالة يكون وجود هذا العشق في الانسان
ذا الانسان معدودا من جملة الفضائل والمحسنات لا من جملة الرذائل والسيئات ولعمري ان هذا العشق يترك النفس فارغة عن جميع الهموم الدنيوية الا هما واحدا فمن حيث يجعل الهموم
هما واحدا هو الاشتياق الى رؤية جمال انساني فيه كثير من آثار جمال الله وجلاله حيث اشار بقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله
احسن الخالقين سواء كان المراد من الخلق الآخر الصورة الظاهرة الكاملة او النفس الناطقة لان الظاهر عنوان الباطن والصورة مثال الحقيقة والبدن بما فيه مطابق للنفس
وصفاتها والمجاز قنطرة الحقيقة ولاجل ذلك كان هذا العشق النفساني للشخص الانساني اذا لم يكن مبدؤه افراط الشهوة الحيوانية بل استحسان شمائل المعشوق وجودة تركيبه واعتدال
مزاجه وحسن اخلاقه وتناسب حركاته وافعاله وغنجه ودلاله معدودا من جملة الفضائل وهو يرقق القلب ويذكي الذهن وينبه النفس على ادراك الامور الشريفة ولاجل ذلك
امر المشايخ مريديهم في الابتداء بالعشق وقيل العشق العفيف اوفى سبب في تلطيف النفس وتنوير القلب وفي الاخبار ان الله جميل يحب الجمال وقيل من عشق وعف وكتم ومات
مات شهيدا وتفصيل المقام ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي ومجازي والعشق الحقيقي هو محبة الله وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله والمجازي ينقسم الى نفساني والى حيواني
والنفساني هو الذي يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق المعشوق في الجوهر ويكون اكثر اعجابه بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبدؤه
شهوة بدنية وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بظاهر المعشوق ولونه واشكاله واعضائه لانها امور بدنية والاول مما يقتضيه لطافة النفس وصفاؤها والثاني
مما يقتضيه النفس الامارة ويكون في الاكثر مقارنا للفجور والحرص عليه وفيه استخدام القوة الحيوانية للقوة الناطقة بخلاف الاول فانه يجعل النفس لينة شيقة ذات وجد
وحزن وبكاء ورقة قلب وفكر كانها تطلب شيئا باطنا محتجبا عن الحواس فينقطع عن الشواغل الدنيوية ويعرض عما سوى معشوقه جاعلة جميع الهموم هما واحدا فلاجل
ذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الا الى الانقطاع عن شيء واحد لكن الذي يجب التنبيه عليه في
هذا المقام ان هذا العشق وان كان معدودا من جملة الفضائل الا انه من الفضائل التي تتوسط الموصوف بها بين العقل المفارق المحض وبين النفس الحيوانية ومثل هذه الفضائل
لا يكون محمودة شريفة على الاطلاق في كل وقت وعلى اي حال من الاحوال ومن كل احد من الناس بل ينبغي استعمال هذه المحبة في اواسط السلوك العرفاني وفي حال
ترقيق النفس وتنبيهها عن نوم الغفلة ورقدة الطبيعة واخراجها عن بحر الشهوات الحيوانية واما عند استكمال النفس بالعلوم الالهية وصيرورتها عقلا بالفعل محيطا بالعلوم الكلية
ذا ملكة الاتصال بعالم القدس فلا ينبغي لها عند ذلك الاشتغال بعشق هذه الصور المحسنة اللحمية والشمائل اللطيفة البشرية لان مقامها ارفع من هذا المقام ولهذا قيل المجاز قنطرة
الحقيقة واذا وقع العبور من القنطرة الى عالم الحقيقة فالرجوع الى ما وقع العبور منه تارة اخرى يكون قبيحا معدودا من الرذائل ولا يبعد ان يكون اختلاف الدواعي في مدح

العشق

العشق وذمه من هذا السبب الذي ذكرناه او من جهة اشتباه العشق العفيف النفساني الذي منشؤه لطافة النفس واستحسان تناسب الاعضاء واعتدال المزاج وحسن الاشكال وجودة
التركيب بالشهوة البهيمية التي منشؤها افراط القوة الشهوانية واما الذين ذهبوا الى ان هذا العشق من فعل البطالين الفارغين الهم فلانهم لا خبرة لهم بالامور الخفية والاسرار
اللطيفة ولا يعرفون من الامور الا ما يقع تحت الحواس ويظهر للمشاعر الظاهرة ولم يعلموا ان الله لا يخلق شيئا في جبلة النفوس الا لحكمة جليلة وغاية عظيمة واما الذين قالوا
انه مرض نفساني او قالوا انه جنون الهي فانما قالوا ذلك من اجل انهم راوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل ونحول البدن وذبول الجسد وتواتر النبض وغور العيون والانفاس
الصعداء اشبه ما يعرض للمرضى فظنوا ان مبدأه فساد المزاج واستيلاء المرة السوداء وليس كذلك بل الامر بالعكس فان تلك الحالات ابتدأت من النفس اولا ثم اثرت في البدن
فان من كان دائم الفكر والتأمل في امر باطني كثير الاهتمام والاستغراق فيه انصرفت القوى البدنية الى جانب الدماغ وتبعها من كثرة الحركات الدماغية حرارة شديدة
تحرق الاخلاط الرطبة وتبقى الكيفيات الصالحة فيتولد اليبس والجفاف على الاعضاء وتحيل الدم الى السوداء وربما يتولد منه الماليخوليا وكذا الذين عدوا
انه جنون الهي فانما هو من اجل انهم لم يجدوا دواء يعالجونه به ولا تدبيرا يسكنونه بها فيرون انه مما فيه من الحكمة والبلوى الا الى الله بالصلوة والصدقة والرقى من الرهبان والكهنة
وكما كان دأب الحكماء والاطباء اليونانيين انهم كانوا اذا اعياهم مداواة مريض او معالجة عليل او تسويه حملوه الى الهياكل وعالجوه وامروا بالصلوة والصدقة
وقربوا قربانا وسألوا اهل دعائهم واحبارهم وكهنتهم ان يدعوا له بالشفاء فاذا برئ المريض سموا ذلك طب الهياكل ومنهم من قال ان العشق هوى غالب في
النفس نحو طبيعة مشاكلة في الجبلة او نحو صورة مماثلة في الجنس ومنهم من قال منشؤه مشاكلة الطالع عند الولادة فكل شخصين اتفقا في الطالع او درجة او كان صاحب
الطالعين كوكبا واحدا يكون بينهما اتفاق في بعض الاحوال والاطوار كالمتشابهين او ما شاكل ذلك مما عرفه المنجمون وقع بينهما التعاشق ومنهم من قال
ان العشق هو افراط الشوق الى الاتحاد وهذا القول وان كان احسن الاقوال الا انه كلام مجمل يحتاج الى التفصيل لان هذا الاتحاد من اي ضروب الاتحادات فان الاتحاد قد يكون
بين الجسمين وذلك بالامتزاج والاختلاط وليس ذلك بمتصور في حق النفوس ثم لو فرض وقوع الاتصال بين بدني العاشق والمعشوق في حالة العناق والتقبيل او
اللزوم فلم يحصل ان يترك لم يحصل المقصود لان العشق كما مر من صفات النفوس لا من صفات الاجرام بل الذي يتصور ويصح من الاتحاد هو الذي بيناه في مباحث العقل والمعقول
من اتحاد النفس العاقلة بالصورة العقلية بالفعل واتحاد النفس الحساسة بالصورة المحسوسة بالفعل فعلى هذا المعنى يصح صيرورة النفس العاشقة متحدة بالصورة المعشوقة وذلك
بعد تكرار المشاهدات وتوارد الانظار وشدة الفكر والذكر في شمائله وشمائله حتى يصير متمثلا صورته حاضرة متدرعة في ذات العاشق وهذا ما اوضحناه سببه وحققناه
طريقه بحيث لم يسبق احد من الاذكياء ممن له الكشف والذوق وقد وقع في حكايات العشاق ما يدل على ذلك كما روي ان مجنون العامري كان في بعض الاحيان مستغرقا في
العشق بحيث جاءته حبيبته ونادته يا مجنون انا ليلى فالتفت اليها وقال لها اليك عني فان عشقك شغلني عنك فان العشق بالحقيقة هو الصورة الحاصلة وهي المعشوقة بالذات لا الامر
الخارج وهو ذو الصورة الا بالعرض كما ان المعلوم بالذات هو نفس الصورة العلمية لا ما خرج عن التصور وقد تبين وصح اتحاد العاقل بالصورة المعقولة واتحاد الجوهر الحاس
بالصورة المحسوسة كان ذلك عند الاستبصار بشرائط الاتحاد القوية كما سبق فصح اتحاد النفس العاشقة بالصورة المعشوقة ولم تعتبر بعد ذلك الحضور الجسماني والاستفادة من شخصه كما قال

الشاعر انا من اهوى ومن اهوى انا . نحن روحان حللنا بدنا . فاذا ابصرتني ابصرته . واذا ابصرته ابصرتنا . ثم لا يخفى ان الاتحاد بين شيئين لا يتصور الا كما حققناه وذلك
من خاصية الامور الروحانية والاحوال النفسانية واما الاجسام والجسمانيات فلا يمكن فيها الاتحاد بوجه بل المجاورة والممازجة والمماسة لا غير بل التحقيق ان لا وصال في هذا العالم
ولا تصل ذوات الاشياء في هذه النشأة ابدا وذلك من جهتين احديهما ان الجسم الواحد المتصل اذا حقق امره علم انه مشوب بالغيبة والفقد لان كل جزء منه مفقود عن
صاحبه مفارق عنه فهذا الاتصال بين اجزائه عين الانفصال الا انه لما لم يرد بين تلك الاجزاء جسم مباين ولا فضاء خال ولا سطح فاصل قيل انها متصلة واحدة
ليس وحدتها وحدة خالصة عن الكثرة فاذا كان حال الجسم في حد ذاته كذلك من عدم الحضور والوحدة فكيف يتصور بين جزءين تقع الوصال بينه وبين شيء والاخرى انه
مع قطع النظر عما ذكرنا لا يمكن الوصلة بين الجسمين الا بالتلاقي بالسطحين منهما والسطح خارج عن حقيقة الجسم وذاته فاذن لا يمكن وصول شيء من المحب الى ذات الجسم الذي
للمعشوق لان ذلك الشيء اما نفسه او جسمه او عرض من عوارض نفسه او بدنه والثالث محال لاستحالة انتقال العرض وكذا الثاني لاستحالة التداخل بين الجسمين والتلاقي
بالاطراف والنهايات لا يشفي عليل الوصال ولا يروي غليله واما الاول فهو ايضا محال لان نفسا من النفوس لو فرض تعلقها ثانيا في ذات بدن كان تناسخا
فيلزم ح ان يصير بدن واحد ذا نفسين وهو ممتنع ولاجل ذلك ان العاشق اذا اتفق له ما كان غاية متمناه وهو التمكن من معشوقه والحضور في مجلس الصحبة معه فاذا حصل له
هذا التمني يريد فوق ذلك وهو التمني للخلوة والمجالسة معه من غير حضور احد فاذا تهيأ ذلك وحصل المجلس الخالي من الاغيار تمنى المعانقة والتقبيل فاذا تيسر ذلك تمنى الدخول في لحاف واحد والالتزام
بجميع الجوارح اكثر ما يمكن ومع ذلك كله الشوق كما له وحرقة النفس كما كانت بل ازداد الشوق والاضطراب كما قال قائلهم اعانقها والنفس بعد مشوقة . اليها وهل بعد العناق تداني
والثم فاها كي تزول حرارتي . فيزداد ما القى من الهيمان . كان فؤادي ليس يشفي غليله . سوى ان يرى الروحان تمتزجان والسبب اللمي في ذلك ان المحبوب في الحقيقة
ليس هو العظم واللحم ولا شيء من البدن ولا يوجد في عالم الكون ما يشتاق اليه النفس ويهواه بل صورة روحانية موجودة في غير هذا العالم

فصل في ان المعشوقات

لتفاوت الوجودات اعلم ان المحبوب للنفوس والطبايع مختلفة ومعشوقاتها متفننة حسب اختلاف مراتبها في الوجود ودرجاتها في العلوم والمعارف وذلك ان لكل قوة من القوى
الاستكمالية الانسانية محبوبا يناسبها ويشاكلها وكل حاسة من الحواس لا تلتذ الا بمحبوبها المختص بها فالقوة الباصرة لا تشتاق الا الى الالوان والاضواء لانها من جنسها وكذا
القوة السامعة لا تشتاق الا الى الاصوات والنغم ولا تستلذ الا ما كان على النسبة الافضلية وعلى هذا القياس تلتذ الشامة بالروائح والذائقة بالطعوم الملائمة واللامسة
بالملموسات الملائمة لمزاجها التي تكون في حد الاعتدال بين اطراف المتضادات حتى تستكمل بها وكذا في سائر كل قوة من القوى الباطنة والظاهرة الطبيعية والنفسانية والعقلية اذ كل قوة
من جنس ما تقوى عليه وكذا كل قوة حاسة كما مر تكون من نوع محبوبها وكل قوة عاقلة من قبيل معقولاتها فلاجل ذلك تستكمل بها وتخرج لاجلها من القوة الى الفعل ومن النقص
الى الكمال صائرة اياها متحدة بها كما علمت مرارا ثم ان الانسان من جملة المكونات كانه ذات مجموعة من جميع ما في العالم من الانواع والاجناس على وجه الاستعداد
لتوجد فيه ... اجناس الموجودات وطبقات من الطبقات في عالم من العوالم العقلية والنفسية والطبيعية يوجد فيه شيء ما قصه في الانسان استعداد استكمال بكل ما هو من شأنه
الملائمة فالانسان لكونه مستجمعا لمجموع نشآت الاكوان فلا جرم يشتاق بفطرته الى بعض مع بعض الكمالات بما كان له ولا يوجد كمالات الاشياء كلها جمعا الا في الحق الباري

لما له من الاسماء الحسنى ولهذا احق الاشياء بان يكون معشوقا للحكماء والعرفاء هو الحق سبحانه ذكره وبعده في استحقاقية عشق الانسان مجموع العالم لكونه مظهر صفات الله
تعالى واسمائه من العرش والكرسي والسموات والشمس والقمر والنجوم والارض وما فيها وعليها من انواع الحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية من الذهب والفضة وغيرهما والاحجار
وما فيهما من العجايب وما يتكون في الجو من الرياح والسحب والامطار والثلوج والبروق والشهب وغيرها والحركات العلوية والسفلية ومبادي تلك الحركات وغاياتها من العقول
والنفوس الكلية والجزئية والطبايع الشريفة والخسيسة كل ذلك على احسن ترتيب واحكم نظام بحيث يتحير الناظر اليه العارف بكثرة صنعه وترتيبه في حسن كماله ونظامه وفيه من
الامر ما اعني الله جل ذكره ومظهره الاعظم الذي هو الانسان الكبير لا يستحق لان يكون محبوبا الا من يشتمل على جميع الاشياء والقوى بالقوة او بالفعل الا العالم والانسان الشخصي فان
الانسان الكامل في الحقيقة هو العالم الكبير ولاجل ذلك لا يوجد شيء من المكونات يشتد العشق والولوع من الادمي الى الحيوان بين الغرار والصبر وبعبرته بعبرة العشاق من سهر الليالي
والغم والحزن والبكاء وغير ذلك لان في جوهره شؤنا واذواقا ففي جميع محبوباته فيه من الاشياء والقوى فيزن بكله بكله وليس غير الانسان كذلك ففي كل واحد من احاد العالم
ليس فيه الا شيء قوة واحدة لانه معقول فلا يستلذه الا العقل واما محسوس صرف فلا يستلذه الا الحس دون العقل ثم ذلك المحسوس ان كان من باب اللون والضوء فلا يستلذه الا
البصر وان كان من باب الصوت والحرف فلا يستلذه الا السمع فاما الانسان ففيه مفردات الاشياء ومركباتها وجواهرها واعراضها من المولدات والتسع والروحانيات
كالملائكة والقوى والجسمانيات كالجوارح والاعضاء وبالجملة الملك والملكوت من النعم الظاهرة والباطنة كما في قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فمن رأى شيئا في
النشأة الكاملة والمدركة كم متعة فلا جرم يشتاق الى لقائه ويحبه لما رأى فيه من صنعة موجده ومظهر آثاره ومرآة جماله وجلاله قال الشيخ الكامل المحقق محيي الدين الاعرابي
في الفتوحات المكية اعلم ان العالم خلقه الله في غاية الاحكام والاتقان كما قال الامام ابو حامد الغزالي من انه لم يبق في الامكان ابدع من هذا العالم فاخبر انه تعالى خلق آدم على
صورته والانسان مجموع العالم ولم يكن علمنا بالله الا علمنا بنفسه اذ لم يكن في الوجود الا هو وفيه فلا بد ان يكون على صورته فلما اظهره في عينه كان مجلاه فما رأى فيه الا جماله
فاحب الجمال فالعالم جمال الله فهو الجميل المحب للجمال فمن احب العالم بهذا النظر فقد احب جمال الله فان جمال الصنعة لا يضاف الا الى صانعها لا الى الصنعة فجمال العالم جمال
الله وصورته جماله انتهى وقال في موضع آخر اعلم ان كل ما يتصور المتصور فهو عينه لا غيره ولا للعالم ان يتصور الحق الا بما يظهر عينه وان الانسان الذي هو آدم
عبارة عن مجموع العالم فانه الانسان الصغير وهو المختصر من العالم الكبير والعالم ما في قوة الانسان حصره في ادراك الكثرة والعظم والانسان صغير الحجم يحيط بالادراك من حيث
تسريحه وبالجملة من القوى الروحانية فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سواه فارتبطت بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهي الذي ابرزته وظهر عنها فارتبطت به الاسماء الالهية
كلها لم يشذ عنه منها شيء فخرج آدم على صورة اسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء الالهية كذلك الانسان وان صغر جرمه فانه يتضمن جميع المعاني ولو كان اصغر مما هو
فانه لا يزول عنه اسم الانسان كما جوز دخول الجمل في سم الخياط وان ذلك ليس من قبيل المحال لان الصغر والكبر من العوارض الشخصية التي لا تبطل بها حقيقة الشيء ولا يخرجه عنها
والقدرة صالحة ان يكون جمل يكون من الصغر بحيث لا يضيق عنه سم الخياط ففي ذلك رجاء لهم ان يدخلوا الجنة كذلك الانسان وان صغر جرمه عن جرم العالم يجمع جميع حقائق العالم
الكبير ولهذا تسمى العقلاء العالم انسانا كبيرا ولم يبق في الامكان معنى الا وقد ظهر في العالم فقد ظهر في مختصره والعلم بالصور المعلوم وهو من الصفات الذاتية للعالم فعلمه صورته وعليه

خلق آدم واولاده على صورته اشارة الى هذا المعنى لان العشق الجامع لكل معشوقات الاشياء على مثاله على الاكبر والاوسط والاصغر فعشق الاكبر عشق الله جل ذكره وهو لا يكون الا
لكمل اهل الكاملين الذين حصل لهم الفناء الكلي وهؤلاء هم المشار اليهم في قوله تعالى يحبهم ويحبونه فانه في الحقيقة يحب الا نفسه لا غيره فالمحب والمحبوب في الطرفين شيء واحد
والاوسط عشق العلماء الناظرين في حقائق الموجودات المتفكرين دائما في خلق السموات والارض لحكمة قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون
في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فهؤلاء عبدوا الله وهو عبادة العرفاء والاحتجاب عن رؤية الآثار وجهة الدلائل والاصغر عشق الانسان الاصغر لكونه
انموذجا من عالم الكبير كله والعالم كله كتاب الحق الجامع والمصنف له الذي ابرز فيه كمالاته الذاتية ومعانيه الالهية وكتاب الانسان مجموعة مختصرة فيه آيات الكتاب
المبين فمن تأمل فيه وتدبر في آياته ومعانيه بنظر الاعتبار يسهل عليه مطالعة الكتاب الكبير وآياته ومعانيه واسراره واذا اتقن واحكم معاني الكتاب الكبير يسهل
العروج الى مطالعة جمال الله وجلال احديته في الكون مطويا في كبريائه معانيه تحت تشعشع نوره وضيائه **فصل** في حسد الناس في المحبوبات اعلم انه لا يوجد
لنوع من انواع الموجودات مثل الحسد الذي يوجد في افراد البشر وذلك لان مادة الانسانية ضعيفة ويكون فيها استعداد الانتقال الى صورة من الصور والاتصاف باي
صورة من الصفات وفيها قوة الارتقاء من حد البهيمة الى درجات الملائكة المقربين فمنهم من هو في رتبة البهائم وفي نفسه النفس الشهوية ومنهم من هو في رتبة السباع وفي نفسه النفس
الغضبية ومنهم من كان في المنزل الشيطاني ومنهم من كان من نوع الملائكة ولكن من جنس الاجناس لا يتعدى انواع كثيرة غير محصورة وقد علمت ان محبوب كل احد
مثله وشبيهه وان الله تعالى قد ركز في طباع الموجودات وجبلة النفوس محبة الكون والبقاء على اتم الحالات التي تخصها واتم حالات النفس الشهوية ان يكون
موجهة ابدا نحو شهواتها وتتمتع بلذاتها التي هي مادة وجود اشخاصها من غير عائق ولا معنى فهي ابدا عاشقة للاكل والجماع لا غير وكذا من اتم حالات النفس
الغضبية ان تكون موجودة زائلة غيرها غالبة على عدوها منتقمة ممن يؤذيها من غير عائق ولا معنى فهي عاشقة للقهر والانتقام ومن اتم حالات النفس الشيطانية ان تكون مكارة
مخيلة حريرة كذوبة مظهرة للامور على غير ما هي عليه شبهها التلبيس بزي المقدمات الباطلة في صورة الحق واظهار الكذب الواهية بهيئة الصدق فهي ابدا
عاشقة للمكر والحيلة والوسوسة والمواعيد الكاذبة والاماني الباطلة كما قال تعالى في صفة الشيطان يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ومن اتم حالات
النفس الملكية ان تعرف الحقائق على ما هي عليها وتؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتزهد في الدنيا وترغب في الآخرة وللمناجات مع الله والتفكر في
صنع الله وملكوته راضية بقضائه فهي ابدا عاشقة للمعارف الالهية والكون مع الله بلا عائق ولا حاجب مسرورة بذكره كارهة للكون في الدنيا متمنية للموت
والخروج من هذه النشأة الى رتبة الى الدار الآخرة تشوقا الى جوار الله ومشاهدة لقائه وهذه الخصال لا توجد الا في خواص الناس من الاخيار الذين هم بمنزلة الملائكة المقربين
والرسل المكرمين واكثر الناس قصرت افهامهم عن تصور هذه الخصال لقلة معرفتهم وكدورة اذهانهم لانغماسها في بحر الهيولى ورضوا بهذه الصور والاشباح الجسدانية
المؤلفة من العناصر والابدان المركبة من اللحم والدم والاخلاط العفنة الظلمانية واطمأنوا بها وتمنوا الكون معها وذلك لنقص جوهرهم ودنائة نفوسهم كما ذكر الله عز وجل
ورضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون روايات كثيرة من القرآن في هذا المعنى لا يخفى عليك ان كل محب لشيء من الاشياء الدنيوية مشرف

اليه ما دام بعد الغفلة او الغيبة من وصل اليه ونال بها من حصل مقصوده وظفر حاجته من التمتع والتلذذ بقربه فانه لا بد يوما او غدا ان يفارقه ويتلذذ بغيبته
ويزول عنه تلك الحلاوة ويتلاشى له اللذة ويخمد لهيب ذلك الاشتياق والهيجان وربما يصير عين ما هو المحبوب وبالا واقعا على المحب ويمرضه ويقتله لما شاهد من
حدوث الامراض والعلل من اكل الملذات والدسومات ومن كثرة المباشرة وربما يصير معشوق احدهم وصار من اعدى الاعداء واوحش الاشياء عنده ومحبة الله لمن يؤمن
والمؤمنين بآياته والمشتاقين الى لقائه من غير هذه وارتياد والدنيا الصالحين فان لهم كل يوم من محبوبهم قربة وكلما قربوا منه ازدادوا شوقا وقوي عشقهم وكلما ازدادوا شوقا ازداد
القرب وهكذا ابدا الآباد كما ذكر الله والذين اسودت جناته وقال نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم ربنا اتمم لنا نورنا واما اهل الحجب فلا يعرفون الا كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ثم عطف نحو محبته فذكرها لهم وكرر ذكرهم ووصف لهم فقال ووجد الله عنده فوفاه حسابه وذلك لان الدنيا
وصورها الكونية عند العارف البصير بمنزلة مرآة ومظاهر للحقائق العقلية والصفات الالهية وكان من نظر في السراب اذا كان عارفا يعلم ان ما يظهر فيه من صورة
السماء لا صورة الماء كما يتبين في موضعه فكذلك العارف المحقق يعلم ان الوجه الذي يراه في هذه الموجودات العالمية ليس الا تجليات الحق في ظهورات كمالاته وذاته
في مظاهر الاكوان ومرائي الاعيان واعلم ان الغرض الاقصى والحكمة الالهية من وضع العشق في نفوس الظرفاء ومحبتهم لحسن الابدان وزينة الاشكال انما هو لاجل
تنبيه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة وارتياض نفوسهم وتخرج من القوة الى الفعل وترقيهم من الامور الجسمانية الى الامور النفسانية ومنها المحاسن الامور الروحانية العقلية وفي
تشوق الى لقاء الله ولذات الآخرة وليعرف من هذه الدلالات شرف جوهرها وكمال عنصرها ومحاسن عالمها وصلاح معادها وذلك لان جميع المحاسن وكل
المشتهيات المرغوبة للنفس التي تراها على ظواهر الاجسام وسطوح الابدان حيث دلالات على المحاسن الاخروية ومثل للصور البهية الروحانية كما اذا نظرت اليها
النفوس الجزئية حنت اليها وتشوقت نحوها واذا وصلت اليها تعمقت في ادراك كنهها وحدها بالنظر والتدبر فيها والاعتبار لاحوالها لتنتزع صورة خالصة من
الاعتبار ورسومها مصفاة عن الملابس والاغشية حتى اذا غابت تلك الاشخاص الجسمانية عن مشاهدة الحواس لا زالت رسومها وصورها عن النفس بل بقيت
تلك الرسوم والصور المعشوقة المحبوبة متصورة فيها اعني النفس الجزئية صورا روحانية صافية عن المواد ثم اذا قويت النفس وصارت الى مقام العقل اتحدت معها الصور
المرسومة في قوة خيالها من ذلك المقام الى ما فوقه فصارت معشوقاتها باقيات صالحات وهي صور كلية دائمة عقلية متحدة بها لا يخاف فراقها ولا دثورها وتغيرها
واستحالتها ابد الآبدين مثال ذلك ان من اتسع العشق احدا في بعض ايام عمره ثم تسلى عنه او فقده فاذا وجده بعد برهة من الدهر وقد تغير عما كان عليه من الحسن والجمال
وتلك الزينة والمحاسن كان يراها على ظاهر جسمه فنظر الى تلك الرسوم والصور التي في خياله للعهد القديم وجدها بحالها لم تتغير ولم تتبدل ورآها من تحتها مستمرة
في نفسه من تلك المحاسن والرسوم والاوضاع والاشكال والتخطيط على ما كان شاهد من قبل وكان يراها زعمه على الغير من بعيد ويجد اليوم كلها في نفسه من غير
ان الغير مسلوبة عنه كما كان قبل ذلك متوهمة عرضا خارجا عن ذاته فعند ذلك يتفطن اللبيب بان المعشوق بالحقيقة ليس بامر خارج عن ذاته لكن تلك الرسوم والصور
الحسان التي كان يراها على ذلك الشخص وهو اليوم يجدها منقوشة في نفسه مرسومة في ذاته متمثلة في جوهره متصورة عنده باقية ثابتة واحدة لم تتغير فاذا فطن

العاقل الزكي بما وصفناه انبعثت نفسه من نوم غفلتها واستيقظت من رقدة جهالتها وعلمت ان المعشوق بالحقيقة لم يوجد ولا يوجد في الاجسام والمواد الكثيفة والابدان اللحمية الدنية
فتراجع نفسه عند ذلك من التعب والعناء ومقاساة صحبة الغير وتحمل المشاق الشديدة والعقبات التي لا تزال يعرض لعشاق الاجسام ومحبي الابدان ويقول كما قال القائل
صحا القلب عن سلمى واقصر باطله ... وعري افراس الصبا ورواحله **فصل** في الاشارة الى المحبة الالهية المختصة بالعرفاء الكاملين والاولياء والواصلين قد مر ان
العشق الكامل ينقسم الى اقسام الاكبر والاوسط والاصغر وان الاكبر هو الذي يشتاق الى لقاء الله والشهوة الى معرفة ذاته وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله فهذه الشهوة
لا توجد لغير العارف من حال الناس كلهم في اشواقهم وشهواتهم الى محبوباتهم ومرغوباتهم بالقياس الى حال العارف كحال الصبيان باللعب والصولجان بالقياس الى حال الرجال
البالغين في اغراضهم ومستلذاتهم ورياساتهم فانه لو خلق فيك شوق الى الله تعالى وشهوة لمعرفة جماله وجلاله وهو اصدق الشهوات واحق اللذات لكنت تؤثرها
على كل الخيرات وتختار جنة المعرفة ورياض الحكمة وثمراتها على الجنة التي فيها قضاء الشهوات الحسية والخيالية ولكن هذه الشهوة وهذه الارادة لم تخلق لعوام الناس ولا
لاكثر [illegible] الذين [illegible] انفسهم من اهل الفضيلة الذين [illegible] في العلم وكما ان شهوة النكاح وشهوة الرياسة لم تخلق [illegible] ولم تخلق في الصبيان الا
شهوة الصولجان ونحوه [illegible] في عكوفهم على لذة اللعب [illegible] عن لذة الرياسة فهكذا العارف يتعجب منك في نظرك في عكوفهم على لذة الجاه والرياسة
فان الدنيا بحذافيرها عند العارف لهو ولعب واذا خلق الله هذا الشوق للعارف كان شوقهم قدر عشقهم وشهوتهم قدر معرفتهم ولا نسبة لاشواقهم وشهوتهم الى لذة
الشهوات الحسية سواء كانت في الدنيا او في الآخرة فان لذاتهم بالمعرفة لذة لا يعتريها الزوال ولا يعتريها الملال بل لا تزال تتضاعف وتترادف بزيادة المعرفة
والاستغراق فيها بخلاف سائر الشهوات الا ان هذا العشق لا يخلق في الانسان الا في اوان [illegible] وتحول احوال كثيرة وينتقل من حد الحواسية الى حد الملكية كما ينتقل
نطفة الحيوان من حد الجمادية والنباتية الى حد الحواسية وكما ينتقل الآدمي من حد الصبوة الى حد البلوغ الصوري حتى يعد من الرجال البالغين الكاملين في
شهوة النكاح [illegible] اذا انتقل من حد القوة والاستعداد الى حد العقل بالفعل صار من الرجال البالغين في شهوة المعرفة وغيره من افراد البشر بالنسبة اليه كالولدان
والنسوان في باب لذة المعرفة وشهوة الحكمة فمن لم يخلق فيه هذه الشهوة فهو كالصبي الذي لم يكمل عقله او عنين [illegible] كدورة الدنيا وشهواتها فطرته الاصلية فالعارفون
لما رزقوا لذة المعرفة ولذة النظر الى وجه الله ومطالعة جلاله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الالهية في جنة عرضها السموات والارض بل اكثر واوسع فهم ينظرون الى
العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء الى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب بالتماثيل المزخرفة ولذلك تراهم يستوحشون من اكثر الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة
والذكر وهو احب الاشياء لديهم ويهربون عن المال والجاه علما منهم بانه يشغلهم عن لذة المناجاة مع الله ويتجردون عن اهلهم واولادهم ترفعا عن الاشتغال بهم عن الله
فترى الناس يضحكون عليهم ويستهزؤون بهم ويقولون في حق من يرون منهم انه موسوس مجنون وهم يتعجبون من الناس ويضحكون عليهم لقناعتهم بمتاع الدنيا
الخسيسة ولذاتها المزخرفة ويقولون ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون والعارف مشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه ولغيره لعلمه بخطر المعاد اذا جاءت الطامة
الكبرى فيضحك على اهل الغفلة من عذاب الله والسؤال والحساب وعقاب يوم الآخرة وسوء المرجع والمآب عند كشف الغطاء واظهار البواطن والسرائر وحصد ما في

الصدور

الصدور واخراج من في القبور وابراز الجحيم وشرارها والجنة وابرارها كما يضحك العاقل على الصبيان واشتغالهم باللهو واللعب عند ورود سلطان قاهر على البلد
يريد ان يخرب اهله ويقتل بعضهم ويخلع على بعضهم ويكرم بعضهم بمحبوب في نجاته ويرفع بعضهم الى مجلس قربه فما اشد سفاهة عقول من كان من رحمة اليوم الآخرة
وهو مشتغل اليوم بكسب المال والجاه والتفوق على غيره بالذهب والفضة والانعام والحرث والنسل وبين يديه هذه العقبات وفي طريقه الاهوية المهلكات
والصواعق يقول رب شهوة ساعة تورث حزنا طويلا وسئل الجنيد عن صفة المحب فقال دائم الفكر كثير الخلوة قليل الخلطة لا يبصر اذا نظر ولا يسمع اذا نودي
ولا يفهم اذا تكلم ولا يحزن اذا اصيب ولا يفرح اذا اصاب ينظر الى الله في خلواته ويانس به ويناجيه في سره وجهره ولا ينازع اهل الدنيا في دنياهم تراه حزينا
يحب [illegible] ما يرجو ويخاف [illegible] ويطلب [illegible] عقله من نظره لجلال الله قليل الطعام قليل المنام دائم الاحزان للناس شان وله شان اذا فرح [illegible] واذا
تفرد انس ولم يشرب من كاس الوداد واستيقن حسن جميع العباد هذا كلامه اول ما ذكره من احوال المحبين في مبادي سلوكهم الى الله وفي اوقات انزعاجهم من
الخلق الى الحق واما عند الوصول وانشراح الصدر بنوره وسعة القلب لاستواء من انس حق الله ووسعهم خلق واشدهم فرحا بمطالعة جلال الله وزينته
في كل شيء وكذلك كان النبي صلى الله عليه قبل البعثة مستوحشا من الخلق متخليا لعبادة ربه في جبل حراء ثم وسع الله عليه وعظم خلقه فبعثه الى كافة الخلق واشتغل بهدايتهم
تعليمهم الكتاب والحكمة والى ذلك اشار بقوله تعالى الم نشرح لك صدرك الى آخر السورة ويتضح الى التحقيق هذا المقام في موضعه ان شاء الله قال بعض العلماء لا
تظنن ان روح العارف من الانشراح في رياض المعرفة وبساتينها اقل من روح من يدخل الجنة التي يعرفها ويقضي فيها شهوة البطن والفرج وانى يتساويان
بل لا ينكر ان يكون في العارفين من رغبته في فتح ابواب المعارف لينظر الى ملكوت السماء والارض وجلال خالقها ومدبرها اكثر من رغبته في المأكول والملبوس
وكيف لا يكون هذه الرغبة اغلب على من شاركه الملائكة في فردوس القدس اذ لا حظ للملائكة في المطعم والمشرب والمنكح ولعل تمتع البهائم بهذه الامور يزيد على تمتع الانسان
فان كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها احق بالطلب من مشاركة الملأ الاعلى في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة الربوبية فما اشد جهلك وغباوتك واخس همتك
وقيمتك على قدر همتك اشتهي وما ينبغي ان يعلم ان كما ان في الجنة كل شيء من آثار موجده ولا يوجد شيء في المعلول الا ويوجد في علته على وجه اعلى واشرف فهكذا جميع المرغوبات
والمستلذات التي توجد في عالم المواد الجسمية والطبايع الكثيفة والمستحيلة فانها رشحات لما يوجد في عالم النفوس ونشأة الجنان ودار الحيوان كما قال تعالى فيها ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وكذلك جميع مستلذات النفوس وما في الجنة واشجارها وانهارها وغرفاتها وحورها وقصورها ونغمات طيورها انما
هي آثار ورشحات لما يوجد في الحضرة الالهية وما لها العاكفون حول جنابه من اللذات والابتهاجات التي يكل اللسان عن وصفها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر فمن ترك الدنيا وزهد فيها فاز بنعيم الآخرة ولذات الجنة ومن زهد في نعيم الآخرة فاز بنعيم القرب وشرف الوصول والابتهاج بلقاء الله الذي
يحقر في جنبه كل نعيم ولذة واعلم انه قبيح بذي عقل ان يكون بهيمة وقد امكنه ان يكون انسانا [illegible] وقد امكنه ان يكون ملكا [illegible] قال تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال
وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون وقال ايضا قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا

العلم ويكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا الآن من كان من اهل العلم يعلم ان المثوبات الاخروية اجلّ وابهى من اللذات الدنيوية لان تلك امور حقة باقية
وهذه امور باطلة فانية وقال امير المؤمنين ع مات خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة

الموقف التاسع

في فيضه تعالى وابداعه وفعله وتجليه وحدوث الصور المفارقة العقلية وفيه فصول

فصل

في تمهيد اصول يحتاج اليها في تحقيق اول الصادرات الصادرة عنه تعالى
وان اي وجود وجد منه ولتمهيد تحقيق هذا المطلب نذكر اصولا قد مضى شرحها في السفر الاول الذي في الامور العامة التي هي ضوابط الاحوال العارضة لطبيعة الموجود بما هو
موجود بحسب المفهوم وهي هذه تمهيدا وتذكيرا

الاصل الاول

ان تقابل السلب والايجاب بالذات انما يكون بين امرين مفهوم احدهما بعينه يكون رفع
الآخر اي لا مفهوم له سوى كونه رفعا له ولاجل ذلك لا يتحقق هذا التقابل الا بين شيئين والحصر فيهما لاجل عدم امكان ارتفاعهما و ما قال له تقابل التناقض
ايضا والمتعرفون المهتمون بتصحيح الالفاظ لما حاولوا تصحيح معنى باب التفاعل في النقيض وهو التكرر من الجانبين قالوا معنى النقيض كون الشيئين يلزم من صدق احدهما
لذاته كذب الآخر وقد وقع اشتباههم من ان نقيض كل شيء رفعه فتارة قبلوا القول بان نقيض كل شيء رفعه الا القول بان رفع كل شيء نقيضه وجعلوا الكلام من الطرفين نقيضا
للآخر والآخر مرفوعا به وجعلوه بهذا المعنى من النسب المتكررة من الجانبين والاولى ان يقال ان صحة تكرر النقيض والرفع من الجانبين لاجل ان احد الطرفين نقيض للآخر
بالذات والآخر نقيض له بالعرض لانه يصدق عليه نقيض النقيض ورفع الرفع فيكون فيهما نقيض متكرر في الطرفين في الجملة وهذا القدر كاف في اجراء صيغة التفاعل والا
في ذلك تسهيل عظيم لان الحق والغاية الآخرة وبالجملة لا بد ان يكون مفهوم احد الطرفين بعينه رفع الآخر واما الآخر فغير متعين فيه ان يكون امرا بخصوصه لا بشرط
بخصوص معنى الاسم كون مفهومه بعينه رفعا لذلك الرفع ولذا لم يشترط بان مفهومه المرفوع به بل الواجب ان يكون شيئا متصفا بكونه مرفوعا بذلك الرفع سواء كان في نفسه
رفعا لشيء آخر اولا فهذا اتضح ان احد المتقابلين في تقابل السلب والايجاب لا بد ان يكون احد الجانبين مفهوم السلب بعينه ويكون الجانب الآخر المقابل للسلب ايجابا اياه فيما بالتي
اليه سواء تحقق في فرد الايجاب الحقيقي او في غيره من السلوب ثم ليعلم ان هذا النحو من التقابل كما يوجد بين القضيتين كذلك يوجد بين مفهومين مفردين لا بحسب
حمل المواطاة بالنسبة الى الموضوع بعينه كما بين الانسان واللاانسان وزيد ولا زيد او لكن الانسان ولا الانسان ولا زيد ولا لا زيد او بحسب حمل في النسبة الى الموضوع بعينه كما بين
السواد في شيء ورفعه عنه او رفع السواد ورفع رفعه فيمتنع ان يكون شيء من الموصوفات المعينة خاليا عن المتقابلين بحسب حمل على وحمل هو هو وكذا يستحيل ان يوجد
شيء من الموصوفات فارغا عنهما بحسب وجهه في وهو حمل الاشتقاق فكما ان كل شيء لا يخلو اما ابيض او لا ابيض على سبيل المنفصلة الحقيقية فكذلك كل شيء اما ابيض واما الذي ليس
بمعنى انه ذو بياض واما لا ذو بياض والمسالة كلها قابلة في المفردات نفسها وان كان ذلك بحسب نسبتها الى موضوع وكما ان رفع كل مفرد نقيضه بالذات
والمرفوع به نقيضه بالعرض لانه مصداق نقيض النقيض ورفع الرفع فكذا السلب كل قضية نقيضها ونقيض السلب بالذات السلب لكن من الايجاب فنقيض كل انسان
حيوان هو ليس كل انسان بحيوان ونقيض لا شيء من الحجر بانسان هو ليس لا شيء من الحجر بانسان لكن لو صدق هذا السلب الاستغراقي المستوعب للجميع فيلزم الايجاب في البعض و
لاجل ذلك حكم الميزانيون بان نقيض الايجاب الكلي سلب كلي ونقيض السلب الكلي ايجاب جزئي

اصل آخر

لما تذكرت ان لمفهوم واحد نقيضا من حيث هو هو

نقيض

نقيضا من طريق حمل هو هو ونقيضا من طريق حمل الاشتقاق كما استحال اجتماعهما بحسب الحمل الاشتقاقي في موضوع واحد فكذلك يستحيل صدقهما مواطاة على موضوع
واحد فلا يصح ان يحمل الحركة واللاحركة على شيء واحد واما المتقابلان على نحو الحمل التواطئي فانما يستحيل اجتماعهما من حيث المفهوم بالحمل عليه في موضوع واحد وحمل هو هو
لا اجتماعهما من حيث التحقق والوجود في موضوع بعينه فان ذلك غير ممتنع فالسواد مثلا يوجد مع الحركة في موضوع واحد وكل منهما نقيض الآخر بالمعنى الذي
مر ذكره فقد اجتمع النقيضان في موضوع واحد والسر في ذلك ان السواد ليس نقيض الحركة بالذات بل فرد لما هو نقيضه بالعرض بحسب حمل التواطؤ وكذا الحركة بالنسبة
الى السواد فالسواد واللاسواد نقيضان مواطاة وكذا الاشتقاق اعني ذا السواد ولا ذا السواد واما ذو السواد وذو اللاسواد فلا تناقض بينهما اذ الموضوع اذا وجد
فيه سواد وحركة فصدق انه ذو حركة فصدق عليه انه ذو لا سواد اذ الحركة لا سواد بحمل التواطؤ ولا يلزم من ذلك ان يصدق عليه انه اسود وانه لا اسود فان ذا السواد
وان كان معناه بعينه معنى الاسود الا ان ذا اللاسواد ليس معناه معنى لا اسود نعم لو اريد من اللاسواد نفس المفهوم السلبي لا شيء آخر معروض له او متحد به في الوجود كالحركة
في مثاله فيكون المتناقضان فيهما حاصلا اذ يكون حينئذ قولنا هذا ذو اللاسواد بعينه معنى هذا لا اسود فقد رفع كيف يتفكك من الحكم بصدورها ثم

اصل آخر

انك قد تعلم ان تكثر
فقالوا ان الحيثيات ومقام الجهات التي لا بد منها لئلا يقع الذهن في الغلط حتى يظن الكثير واحدا او الواحد كثيرا او ذلك بحسب بان الاعتبارات المختلفة توجب
كثرة في الذات واتها لا توجب كما وقع لطائفة حيث زعم كثير من الناس صدور الكثير من الواحد الحقيقي اول الامر ولم يشعروا بان ذلك يتوجه اليه الاول وكذا منع كثير
من الناس اتصافه تعالى بصفاته الكمالية كالعلم والقدرة والارادة وغيرها في مرتبة ذاته بذاته ولم يشعروا بان تلك الصفات مع انها غير متحدة المفهوم لا توجب كثرة
في الموصوف وكذا احال الكثيرون من العقلاء علمه التفصيلي بالاشياء في مرتبة ذاته وقد علمت القول فيه فاذن نقول ان مطلق الحيثيات اما تقييدية او تعليلية والاولى
هي التي حصلت كالجزء للمحيث بها كالناطق للانسان وكالكاتب للمركب الصنفي والثانية هي التي كالخارج منه مثل كون الشيء علة ومعلولا وان كان التقييد او التحيث بها
واحدا بشرط ان يكون المقيد بها ماخوذا على انه مقيد لا على انه قيد والتحيث بحيثية لا حيثية له معرفا غير مستقل بالمفهومية كما علمت فالحق من الفرق بينهما وبين العقود
ثم الحيثية التقييدية قد يكون في العنوانات بحسب المعبر به والحكاية دون المعبر عنه كما نقول الماهية من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء كذا وليس المراد به الا نفس الماهية
المرسلة من غير اعتبار حيثية اخرى معها بخلاف ما اذا اعتبر الاطلاق واللابشرطية والارسال قيدا للماهية فيقابل حينئذ للماهية المجردة بشرط لا شيء او بشرط لا شيء وله
يصدق المأخوذ مع الاطلاق والارسال معها ثم نقول ان اختلاف الحيثيات التقييدية لا يوجب كثرة في نفس الموضوع بل فيما خرج عنه واما اختلاف الحيثيات
التعليلية فالمشهور عند الجمهور انها تقتضي كثرة في ذات الموضوع لكن الحق والبرهان يحكمان بالفرق بين اختلافها من جهة المعنى والمفهوم ومن جهة الحقيقة والوجود فهل
مفهوم من المفهومات كيفما تغايرت بحسب تغاير المفهومات بحسب المفهوم والمعنى ولكن بعضها لا يبائن الآخر مع نفس الذات ان مفهوم الوجود غير مفهوم التشخص من حيث
المعنى وعينه من حيث الحقيقة وكذا مفهوم العاقل والمعقول متغايران معنى ولا ينافي ذلك اجتماعهما من حيثية واحدة في ذات واحدة بسيطة من كل الوجوه فمقتضى التغاير
بحسب المفهوم عدم حمل احدهما على الآخر بالحمل الذاتي الاولي دون حمله على الآخر بالحمل الشائع الصناعي الذي مناطه الاتحاد في الوجود لا في المفهوم فمتى يصدق معنى على آخر

عن منه الكونين [illegible] ... [illegible]

بالحمل الشايع ويكذب عليه بالحمل الذاتي الذي مفاده الاتحاد في المفهوم فعلية لما عرفوه من تحقق المعنى وكثير غفلتها بحسب الوجود الواحد كما مر ذكره مرارا في تصحيح الحيثيات التقييدية
قد يكون منشأ له المعنى فقط دون الاخر في ذلك بسبب ذلك الموضوع وهويته وقد يكون مع ذلك كثرة لذات الموضوع وهويته **قسمة اخرى** الحيثيات المتعلقة بالموضوع الواحد
لا تحصل ذات الموضوع وكثرتها قسمين ضرب منها حيث تختلف الذات متغايرة في نفسها لكنها غير متقومة بتحقق ذات القابل الا برتبة بعد تحصله الذي للعرض كالشكل والمقدار و
اللون والطعم والرائحة والحرارة والحركة والكيفيات وغيرها من انواع المقولات التسع وضرب منها حيث يتقوم به الذات نوعا من انواع القابل كالسواد والبياض
والعلم والجهل والتقدم والتأخر بالقياس الى الشيء الواحد والوجود والعدم **اصل اخر** بعد جميع الحيثيات الذاتية والعرضية مشتركة في انحطاط الاتصاف بشيء منها بحسب
سقوط الاتصاف بالاخر اعني ان ذلك لا يصلح لشيء التقييدية … من حيث التقييد بالحيثية الاخرى فان الانسان ليس من حيث كاتبيته ولا ناطقيته من حيث حيوانيته ولا متحركة به
من حيث الساكنية والا لكان كل حيوان ناطقا وكل انسان كاتبا بالفعل وكل شكل متحرك كاهو الكلية بحسب الوجود وكذا بحسب المفهوم فليس الاتصاف بالعاقلية بحسب المفهوم عين
الاتصاف بالمعقولية بحسب المفهوم والا لكان اللفظان مترادفين لمعنى واحد والقوم لم يفرقوا بين الفعلين كما يعرف الكثرة اليه … على الذات بحسب حيثية ايه حيثية
كانت ليس لها بحسب حيثية اخرى وان الحيثيات كلها متضادة كانت او غير متضادة … انها غير مصححة لحصول الا بالذات … ولا حيث …
يكن من حقها مطلقا الا لذوي العرض لذات واحدة الا في حيثيات مختلفة … قبل العروض واما الحيثيات المتقابلة بخصوصها فلا بد في طباعها مع ذكر
انها لا توجد في موضع واحد من جهة الواقع الا من جهة على المقابل الاخر ولا يكفي في صحة اجتماع المتقابلين في موضوع واحد بوجه من الوجوه كونه ذا كثرة تحليلية عقلية بل لا بد من
من كثرة وجودية خارجية فاختلاف الموضوع بالحيثية التعليلية بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر كاختلاف اجزاء الماهية النوعية مثل الحواشية والناطقية في الانسان
المتمايزين بحسب تحليل الذهن لا يستقيم به امكان اجتماع المتقابلين فيه كالعلم والجهل والسواد والبياض … بالوجود … في زمان واحد من جهة موضوعين متغايرين
وجودا واما الحيثيات التعليلية المختلفة التي يجوز عند العقل انفكاك بعض منها مع بقاء البعض كالسواد والحركة مثلا فهي وان كانت جائزة الاجتماع في موضع واحد
طبيعي لكن بشرط ان يكون باراتها وجهات مختلفة متغايرة الوجود سواء كانت مستلزمة للتحقق ام لا وذلك كالقوى النباتية والحيوانية لاجل صدور الافاعيل و
الاثار المتنوعة منها **اصل اخر** انك تستطيع مما مر ذكره ان اتصاف الشيء بنقيض من الصفات في الواقع ليس يستدعي الفاقة في كل مرتبة من مراتب الواقع ولا يقتضي
ثبوت الاتصاف فيها من جميع الحيثيات التي يتلك الموضوع فاذا اقتضى زيد موجودا في الواقع فيكفي لنا في صدق هذا الحكم اتصاف زيد بالوجود في الجملة وان لم يكن
موجودا في مرتبة نفس مهيته مجردة عن تاثير الفاعل واذا اقتضى زيد اسود فلا يلزم اتصافه بالسواد من حيث انسانيته ولا من حيث كاتبيته ولا من حيث علمه او قدرته و
شجاعته الى غير ذلك من الصفات والحيثيات التي لا يوجد لها في السوادية فالسواد مسلوب عن زيد من حيث ثبوت تلك الامور التي اشرنا اليها ومع ذلك لا يضر في عدم
صدقه في الواقع وذلك لان التحقق الشيء مع تحقق كونه من انحاء الوجود وارتفاعه بارتفاع جميع الانحاء فاذا تقرر هذا فنقول اذا اتصف موضوع بسيط الذات
من جميع الوجوه بصفة من الصفات فيجب ان يتصف بها بجميع الاعتبارات في كل مرتبة من مراتب نفس الامر فلا يستحق ان … من المتقابلين بحمل … فلا يكون مقابلين

بحجة

١٠٥

بحجة وجهة في كل رائحة واللارائحة المجتمعين في موضوع مثل التفاحة التي فيه رائحة ولون واللون لا رائحة له مستقيم ذلك اذا لم يكن الموضوع واحدا من جميع الحيثيات
فيه واحدة ففي مثال التفاحة لو كانت حيثية الرائحة فيها هي حيثية اللون لكان قولنا فيه رائحة وفيه لا رائحة بمنزلة قولنا الرائحة لا رائحة فيلزم حيثية لم يكن
النقيضان مستندين حمل على النقيضين مستندين بجهة في فالذي قد سبق ذكره من ان الشيء ونقيضه يجب حمل احدهما لا يتشكل من جهة الاقتران فيها في … مستند بجهة في اي تصحيح ذلك
الحكم يجب تحقق اصل الوجود للموضوع في ظرف الايجاد ولو من جهة واحدة هي صدوره عن الفاعل ويجب بشرط الاقتران فيها فيه لا الاقتران في كل حيثية وجهة ولا لو كان
اقتران الموضوع باحد المتقابلين من طريق حمل على كاللون والحركة بنفس الحيثية التي اقترن بها بالاخر في كانت الحيثية التي من جهتها بخصوصها وجب كونه حقيقتها مترتب عليها
اللاحركة على اللون في موضوع جسم هي بعينها الحيثية التي من جهتها يجب بها ترتب الحركة في ذلك الموضوع كانت اللاحركة حركة بالذات فاذن قد لزم من اجتماع النقيضين من
طريق حمل على وهي الحركة واللاحركة يجب وجهة في من حيثية واحدة اجتماعهما بحسب حمل على ايضا وذلك بديهي الاستحالة عند اهل التعقل السليم المفطور على الاستقامة يحكم قبل الرجوع
الى البرهان ان الحيثية التي يكون بها انبعاث الحركة عن شيء ليس بعينها الحيثية التي بها يكون انبعاث اللاحركة والا لكانت الحركة لا حركة بل كانت الحيثية غير تلك الحيثية بل ان
ذلك الموضوع بعينه لذلك الموضوع بعينه والكل باطل فقد تحقق وتبين ان المتقابلين بحسب حمل على كالسواد والحركة انما يصح اجتماعهما في موضوع واحد بحسب وجهة في بشرط
ان يكون الاقتران بهما من حيثيتين مختلفتين تقييديتين لا من حيثية واحدة **فصل** في ان اول ما يصدر عن الحق الاول يجب ان يكون امرا واحدا اعلم ان هذه الاصول
الممهدة التي قد مر ذكرها مما يستفيد به العقل النظري الذي ليس لغشيته التقليد ولا … رين العصبية وظلمة العناد ثبات ان الواحد الحق الصرف وكذا الواحد بما هو واحد
لا يصدر عن تلك الحيثية الا الواحد وان الذي في طباع الكثرة بما هي كثرة ان يصدر عنه من حيث معا بل واحد فواحد الا ان يتكثر الجهات في الحيثيات وتشعب باب
الخيرات فلعمري ان هذا الاصل من فطريات الطبع السليم والذوق المستقيم كما مر ذكره الا ان المعاندين لا اهل التوحيد وان هذا الاصل اشد جحودا اكثر تشنيعا على اصحاب الحكمة لا سيما
اثبات النور المجرد والجوهر المفارق والصورة المفارقة عن المواد والاجرام والابعاد في عالم الامكان لانهم لقلب طباعهم عن الخروج الى النشاة اخرى ومجاورة
العاكفين في حرم الله وكعبة القدس والبيت الحرام قعدوا اول مرة مع القاعدين ولو ارادوا الخروج لاعدوا له ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا
مع القاعدين وشبه ان يكون اكثر هؤلاء المجادلين خصماء الروحانيين واعداء الملائكة المقربين ضميرا وقلبا وان لم يصرحوا باعدائهم لسانا ونطقا كاليهود
كما في قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله فلا جرم حاول اهل الحق اثبات هذا المطلب بالحجة القاطعة ودفع الشبهة عنه صونا لعقائد الطالبين
للحق عن شكوك المضلين قالوا كما سلف ذكره في السفر الاول في ضوابط العلة والمعلول انه لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد آ و ب مثلا والمفهوم من ا صدر
عنه من الجهة الواحدة ب لما ليس ب وذلك يتضمن اجتماع النقيضين وقد مر ذكر بعض الشكوك على هذا البرهان مع اجوبتها هناك وقد اوردنا ايضا هناك اعتراض الامام
الراجعين المعترضين على الحكمة منطقا عارضا … صناعة الميزان مع الكثرة الا موضع الاشتباه ومعرض الخلط والخبط وهنا نقول بعد تمهيد هذه الاصول
ان من الواضح المنكشف بما سبق ان صدور ما ليس ب بعينه في قوة عدم صدور ب من حيثية صدور ما ليس ب والا لكان ما ليس ب هو ب بعينه وان لم يكن هو في قوة

عدم صدور ب بحسب الصدق الواقع وهل الواقع في نفس الامر فالليس بالحجر في الجسم وان لم يكن تمييز له يلزم فيه رائحة في مطلق المعنى فيمكن اجتماع ما ليس بالحجر مع ما هو رائحة
في جسم واحد لكن لا يمكن وجود ما هو رائحة في الحجر التي وجد فيه ما ليس برائحة والكلام في ما هو رائحة وما ليس هو رائحة شيئا واحدا او كالمتضائفين او بالنقيضين بحيث يعد ايجابا وجودهما
في موضوع واحد بعينه باعتبار جهة الاتفاق من حيثين متنافيين تعليليين لا من حيثية واحدة والا لزم التناقض لا محالة وهذا الاسلوب قريب المأخذ مما سلكناه في دفع شبهة
صاحب المباحث من ان الفاعل بنفس ذاته اذا صدر منه ا كانت ذاته بخصوصها مصدرا بمعنى ان ذاته بخصوصها مصداق لهذا المفهوم وهو حيثية عنوان لتلك الخصوصية
فلو صدر عنه ب ايضا بحسب تلك الخصوصية كانت تلك الخصوصية مصداقا لصدور غير ا ولا شبهة في ان صدور ا وصدور ليس ا شيئان في المفهوم فيلزم ان يكون
تلك الخصوصية غير تلك الخصوصية وهو محال ويقرب من هذا في اصابة الحق ما ذكره الكاتبي في شرح الملخص فانه بعد ما حرر كلام الماتن وقرر المنع المذكور اعني منع كون
صدور لا ا مستلزما للاصدور ا قال لو سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه ا ولم يصدر عنه ا لانهما مطلقتان وان قيدنا احدهما بالدوام كانت ذاته
اول المطلقتين انه يصدق لا احال وقوع كل منهما في زمان واذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى انه حينئذ يثبت بمنزلة الازمنة اذ لا معنى
لاعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين العامتين الحكم بعموم الحيثيات والدوام ما قيد بعمومها وح نقول لا يجوز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاستحالة اختلاف الحيثية
اذا اتحدت الحيثية فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر قال عند هذا فظهر لك ركاكة تشنيع الامام على الشيخ **فصل** في بيان واخرى من الكلام لتبيين هذا المرام
اورده بهمنيار في كتاب التحصيل ملخصا قد ذكره في كلام الشيخ ايضا في التعليقات حيث قال واعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا لانه
فانه لا يصدر شي الا بان يجب صدوره عنه فان صدر عنه اخر من حيث يجب صدور ب عنه لم يكن واجب صدور ب عنه فانه ان صدر عنه من حيث
يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فانما يصدر عنه واحد ولا يكون
احدي الذات انتهى واعترض عليه الفاضل الدواني في حاشية التجريد بقوله وانت تعلم انه يتوجه عليه انه لا يلزم من المفروض هو صدور ج من حيث يجب صدور ب ان لا يكون
ب واجبا من حيث وجوب ج بعينه هذا الكلام الا ان بعضه اولى زيادة قيد الوجوب في هذه السياقة يفيد ان العلة الموجبة للشي لا بد وان يكون فيه خصوصية بالقياس الى معلولها
بحيث لا يكون لها تلك الخصوصية بالقياس الى معلولها الاخر لو فرض لها بعينه كما لا يكون لعلة اخرى بالقياس الى هذا المعلول ومعلول اخر فتلك الخصوصية الذاتية مبدء لكون
المعلول المعين بخصوصه حيث انبعاثه عنها بما هي هي وليس المراد بالخصوصية او الحيثية ههنا المفهوم المصدري الذي يجوز انتزاع المصدرية الى تعدد بتعدد
ما يضاف اليه بل المبدأ الخاص الذي يكون بجوهر ذاته وحاق حقيقته مصداقا للحيثية المذكورة التي يعبر عنها بصدور كذا او ترتب كذا او يعبر عنه تارة
بالحيثية وتارة بالخصوصية وبالجملة كل ممكن موجود فانه متعلق الوجود والوجوب بوجوب سابق هو وجوب حصوله عن الفاعل فوجوب حصوله قائم بالفاعل كما مر ذكره
وبيان كون كل ممكن محفوفا بالوجوبين وقد علمت ان طريقة ان هذا الوجوب السابق وان كان صفة للممكن لكنه تقيد بالفاعل ولا شبهة في ان وجوب زيد
مثلا بحسبه يباين وجوب عمرو ولا يمكن ان يكون لذاتين متغايرتين وجوب واحد كما لا يمكن لهما وجود واحد فقيام هذا الوجوب السابق بالفاعل كقيام مكانه

استعداده

استعداده وقابليته وكما لا يكون لشيئين ممكنين واحد بالتشخص بالزمان فكذا لا يكون لمعلولين متغايرين وجوب واحد سابق عليهما بالذات فاذن نقول وجوب
صدور المعلول عن المبدأ الاول اما لذاته او لاجل غيره فان كان لغيره ولم ينتسب اليه بالذات فالكلام فيما نسب اليه بالذات لا لاجل واسطة وان كان صدوره
من غير واسطة والمبدأ مبدأ له لذاته وفي ذاته فيها وجوب لحصول ذلك الاثر فاذا كانت ذاته امرا واحدا احديا فلا يتصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب في رتبة
واحدة فالذي يستبعد البعض الاوهام الضعيفة انه لم لا يجوز ان يكون للواحد المحض بنفس ذاته نسبة ذاتية الى شيئين مثلا لا يكون تلك النسبة له بالقياس الى غيرهما من الاشياء
فبها يتعين لهما من بين الاشياء لاجل تلك المناسبة بالصدور عنه في درجة واحدة فيسقط الاعتبار بشيئين الغير عند التأمل في ان مطلق الخصوصية والخصوصية الذي فيه غير الخصوصية
المعينة فهي كسائر المطلقات لا تنفك عن الحاجة الى التعيين فنقول ان ذينك الشيئين لا بد لهما من جهة اشتراك في مطلق الخصوصية الاضافية وجهة خصوصية لكل منهما يتميز بها
عن خصوصية صاحبه فاذن تلك النسبة الذاتية التي تكون للمبدأ بالقياس اليهما لا احدى الخصوصيتين بخصوصها فهي فيهما ملاك الصدور في صحيح المعلولية فلم يصح صدور
الاخر منهما عن تلك العلة واما القدر المشترك من مطلق الخصوصية من غير اعتبار شي من الخصوصيتين في تحقق تلك المناسبة الا على وجه الابهام والتعيين فهذا الامر في صحة
الصدور لا مناسبة للعلة للامر الواحد المشترك فلا يصح صدور شي من احدى الهويتين فيها بتلك المناسبة المشتركة فالمعلول بالحقيقة هو ذلك الامر الواحد لو كانت وحدته
وحدة تحصيلية لا كالوحدات المبهمة المرسلة التي في الجنس والفصل بل نعم في العموم للوجود وان لم يكن سوى المجرد والمفهوم فاذن ان تحت ان صدور معلول
من علة واحدة بسيطة في درجة واحدة من جهة واحدة **فصل** وهنا مسلك اخر في البرهان على هذا الاصل افاده الشيخ الرئيس في اكثر كتبه كالشفاء والاشارات
والتعليقات وغيرها وهو ان مفهوم كذا في صدر ذاته يجب بصدوره عنه ا غير مفهوم ان كذا في صدر ذاته يجب بصدوره عنه ب فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة
واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احدهما مقوما والاخر لازما لها فان كان المفهومان مقومين لتلك العلة كانت العلة مركبة لا واحدة من كل وجه وان كانا لازمين
اللازم معلول فيعود التقسيم من الرأس فان مفهوم انه صدر عنه احد اللازمين يغاير لمفهوم انه صدر عنه اللازم الاخر فان كان لا يتناهى الى الكثرة في المقوم لزم ان يكون
كل لازم بواسطة لازم اخر وهذا الكلام مع انه يلزم منه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية وفيه قول باثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم اصلا
لان تلك الماهية اما ان تقتضي لماهيتها ان يكون لها لازم او لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لماهيتها فيكون بغير وسط وقد فرض كلها بوسط هذا وان
كانت الماهية لا تقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شي من اللوازم فظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب رفع القول بها واما ان كان احد
المفهومين مقوما للعلة والاخر لازما لها فح لا يكون المفهومان معا في الرتبة لان المقوم متقدم والمتقدم ليس بمتقدم ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول
فقط فيكون المعلول واحدا فانه ح لا يكون حيثية استلزام العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون بعينه حيثية الاستلزام غير خارج عن ذاته والا
الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم من صدور الاثنين عنه تركيب وتكثر اما في جهة العلة او لا بها موجهة قد كونها شيئا ما او يوجد وجوها يتفرق لها والاول
كما في الجسم بحسب جهة الجوهرية من مادة وصورة ومن جنس وفصل والثاني كما في العقل الاول بحسب التكثر الذي يلزم عنه بحسب حيثيات ماهيته ووجوده والثالث كما في الاشياء المتقدم الى

اجزائه المقدارية المتأخرة عنه في الوجود او الاجزاء الذهنية وذلك لانها الكثرة قبل الوجود ومع الوجود وبعد الوجود فاذن كل ما يلزم عنه شيئان معا ليس احدهما بتوسط فهو
منقسم الحقيقة او متكثر الهوية بوجه ليسبه فظهر ان العلة الواحدة بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد من غير توسط وانما شرطنا ان لا يكون شيء منهما بتوسط
لان الاشياء الكثيرة يصح ان يصدر جميعها عن الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحدة بل البعض بتوسط البعض **فصل** في ذكر شكوك اوردت على هذه القاعدة
والاشارة الى دفعها قال صاحب التشكيك في المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من واحد عندنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة لنا ان الجسم يقبل الحصول
في المكان وقبول الاعراض احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للآخر فالمفهومان المتغايران ان كانا داخلين في ماهية المصدر
لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل وان كان احدهما
داخلا والآخر خارجا كانت الماهية مركبة لان الداخل هو جزء الماهية وما له جزء كان مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا اقول اما
هو البرهان الذي نقله عن الشيخ مع تغيير لفظ المقوم في الشق الثالث بالداخل وبهذا التغيير فسد صورة البرهان لعدم انحصار الشقوق في الثلثة بل بقي شق رابع
وهو ان يكون احدهما عين المصدر والآخر خارجا فكان يجب ذكره ثم تشبث رفعه الى الخلف باحد الوجهين او كليهما من لزوم كون ما فرض معلولا علة وما
فرض اثنين واحدا ثم قال الجواب ان مؤثرية الشيء ليست صفة ثبوتية على ما بيناه واذا كان كذلك بطل ان يقال انه جزء الماهية او خارج عنها وقال المحقق الطوسي
في نقده المحصل اقول الاشعرية قالوا الصفة الواحدة لا يثبت اكثر من حكم اما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا بعينية الصفات والمعتزلة والفلاسفة
قالوا بذلك في الذات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل والحصول في المكان وجودي ومعلول للجسم من باب التاثير وقبول الاعراض ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا
لكنه من باب التاثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعلة فليس هذا الدليل بصحيح ودليلهم غير مبني على كون المؤثرية ثبوتية بل مبني على ان
مؤثرية المؤثر الواحد في امر لا يكون من جهة مؤثريته في غير ذلك الامر الثاني اما داخلان او غير داخلين الخ ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه هو ان مفهوم
كون النقطة محاذية بهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها محاذية النقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كون الالف
ليس بباء مغاير المفهوم انه ليس بجيم ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة في الماهية فكذا ههنا ثم قال المحقق اقول الاضافة والسلب لا يعقلان الا بين شيئين واحد
وعندهم ان العلة الواحدة لا يصدر عنها شيئان من حيث انها واحدة ولا يمنعون صدور شيئين يقبلهما قابلان عنه ولا يتوجه النقض بالاضافة والسلب عليهم انتهى كلامه اقول
المحصل مغالطة وسيعلم من الكلام في تحقيق الامر من جهة صدق السلوب عليه تعالى وانه من اي وجه يصح صدقها على ذات احدية والكثرة الاضافية نظر القوم عن موضع
الاحدية في ذلك واعترض ايضا في بعض كتبه تارة في صورة النقض وتارة في صورة المعارضة بان الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس
بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر الواحد قبل السواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء
عنه والصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة وبعد التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا

ابطل

واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور لا تتحقق عند وجود شيء واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد
من حيث هو واحد بل يستدعي وجود اشياء فوق واحد يتقدمها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمنافي لما نحن فيه ان
السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت موصوف وصفة والقابلية الى ثبوت قابل ومقبول و
الماهية بل وشيء يوجد المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة يقتضي اختلاف القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث سطحه ويقبل الحركة من حيث يكون له حال لا يمنع
عنها واما صدور الشيء عن الشيء فانه يكفي في تحققه فرض شيء واحد هو العلة والا لامتنع استناد جميع المعلولات الى مبدء واحد انتهى كلامه اقول جميع ما ذكره في هذا الكلام صحيح الا
الذي دفع به النقض بالسلوب فان لاحد ان يقول سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على ثبوت الشيء المسلوب فالواحد الحقيقي تعالى في مرتبة فرض سبقه يسلب عنه جميع ما عداه وفيه
هذا الاشكال قوي لا يمكن التقصي الا بما حققناه فان حيثية سلب الحجرية عن الانسان لا يمكن ان يكون بعينه حيثية تحققه من حيث هو وجه ولا بد في وجه الحجر وهو ط فلابد من تركيب في المسلوب عنه
كما كان في مثالنا هذا الانسان مركب كما بيناه في مسئلة توحيد الواجب تعالى وتحقيق ان البسيط يجب ان يكون كل الاشياء فالجواب عن هذا الاشكال ان صدق تلك السلوب كلها لكونها سلوب
النقايص واعدام الاعدام يرجع الى اثبات الوجود التام الكامل الذي هو منشأ كل وجود وتمام كل كائن وغاية كل كمال فلا جهة هناك اصلا الا جهة الفقد والكاسب
وهو نفس الوجه الواجب الاحد التام واما الذي نقضه بالفصل الذاتي في حواشي شرح التجريد عن هذا الاشكال بان السلب يعتبر على وجهين الاول على وجه السلب المحض وح لا يكون
شيئا مضافا الا العلة بعد العلة لا يصح بل مصداقه ان يوجد ذات العلة وشيء غيرها وح لا يعقل فرد العلة والثاني في ان يعتبر له كونه لتتميم الا العلة وله بهذا الاعتبار
نحو من الوجود ولا يصدر الا من صدور الكثرة فلا يتعدد الصادر الاول لان تحققه بدونه قال انتهى كلامه فليس ما في صدوري لان الذي يصفه في المقام اما ان لم ان
اشياء كثيرة صادقة على الاول تعالى بمعنى ان ذاته بذاته بحيث متى لاحظ العقل شيئا من تلك الاشياء حكم بانها مسلوبة عنه تعالى في نفس الامر وفي الازل لا ان قبل وجود هذه
الاشياء فلا ضرر في انضمام هذه الاشياء في مصداقية تلك السلوب فالسلب المعتبر على الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما هو المأخوذ على وجه السلب المحض وانه لا يحتاج
الى انضمام شيء الى العلة لكن يحتاج صدقه الى ان يكون بازائه في الموضوع وفيما يصدق عليه شيء وقوله بل مصداقه ان يوجد ذات العلة وشيء غيرها موضع غلط فان
مفهوم ان يوجد ذات غير مفهوم ان شيئا غيرها ولا يجوز ان يكون حيثية الوجود بعينها حيثية الاشياء ولو فرض بالعكس الى امرين كما مر وقال بعض اكابر الاعلام
دام ظله العالي في هذا المقام لدفع تلك النقوض التي اوردت على اصل القاعدة انه لا فرق للاعتراض على هذه الحجة في شيء مما اورده اما الاول فلان السلب البسيط بما هو سلب بسيط
ليس يحوج صدقه الى علة وعلية بل انما مناطه انتفاء تحقق علة الصدق الايجابي واما الاخيران فلان شيئا من الاتصاف بالاشياء الكثيرة وقبول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس يصح
الا من قبل الاستناد الى حيثيات تعليلية مختلفة فلا نقض ولا معارضة هناك اصلا وانما يتوجه شيء منهما لو لم يختلف الحيثية مطلقا انتهى كلامه دام ظله اقول السلب البسيط
قد يكون بازاء النسبة الحكمية وقد يكون مفاده مفاد القضية السالبة فلا حاجة فيها الا الى ثبوت الحكم كما لا يحتاج الا الى وجود موضوع من تلك الجهة واما اذا اخذ في طرف الحكم
او جزء المحمول حتى يكون مفاد الحكم به مفاد قضية موجبة سالبة المحمول فلابد هناك من تحقق موضوع مطابق لذلك السلب البسيط وقد ثبت في ضابطة علم الميزان تنويع ردها الى الطي

الموجبة عند وجود الموضوع فهل صدق الحس كذا الجسم صفة ان كذا الجسم فالتبسيطة والموجبة المحمول مساواتين في الصدق والتحقق عند وجود الموضوع فاذا
كان كذلك ولا شبهة في ان مفاد الموجبة هو الحكم باتحاد الطرفين اعني الموضوع والمحمول فلا بد لذلك من نحو من الوجود يتا اذا كان منشاء الحمل نفس ذات الموضوع
وكان الحمل حملا بالذات لا بالعرض فاذن لا بد من نحو تركيب في ذات الموضوع ليصح بحسبه كونه موجودا كذا او كونه موجودا ليس كذا كما نقول ان الانسان
ليس بفرس ففيه تركيب مما به يوجد انسانا ومن امر به يوجد لا فرسا وحيثية الانسانية غير حيثية اللافرسية كما عرفت فلا بد في التخلص عن الاشكال المذكور باعتبار صدق
السلوب على ذاته تعالى من المصير الى ما سلكناه ولذلك قال بعض المحققين ان جميع السلوب عن ذاته تعالى يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان ومرجعه الى وجوب الوجود
ووجه ذلك ان الامكان منبع كل شر ويندرج تحته جميع النقائص والقصورات والقوى والاعدام فسلب الامكان عنه تعالى يستلزم سلب الكثرة والتركيب والمهية والجسمية والجوهرية
والعرضية وغير ذلك عنه فسلب كل منها عن الواجب يرجع الى سلب الامكان عنه وسلب الامكان لكونه سلب سلب ضرورة الوجود من حيث ذات الموجود فمعناها هي هو بعينه
ضرورة الوجود ووجوب الذات من حيث هي هي اقول كذا الاشكال الوارد على الاصل المذكور من جهة الصفات فان للصفات الاضافية كثرة لا يندفع بما ذكره
في وجه التقصي ان تحقق هذه الاضافات انما هو بوجود هذه الاشياء التي تقع الاضافة له تعالى اليها فكثرتها تابع لكثرة تلك الاشياء فانا لا نعدو ان نقول انما في الكلام في المبادي
هذه الاضافات وموجباتها فان اكثرها بل كلها مما يحتاج الى مبدأ وخصوصية بشأنه الاضافة كالعلم والقدرة والارادة وما يجري مجراها الا ترى ان علمه بزيد وقدرته
عليه وارادته لمجرد نسبته اليه وحينئذ بل فينا صفة مستقرة بازائها تضاف اليه وكذا علمه بزيد وقدرته عليه وارادته غير علمه بعمرو وقدرته عليه وارادته كيف
والقوم قائلون بانه تعالى يعلم جميع الممكنات في الازل على الوجه التفصيلي قبل كونها فالحق ان يقال ان في اضافته الى الاشياء لا تكثر بحسب الحقيقة كما ان اضافته الحقيقية لا تتكثر بحسب الحقيقة
بل هويته الكل هوية واحدة وجودية فاعلية تامة لا يعقل احد من المعلولات فيها قدر ما يحيط عليه بل فيها ما هو مرتبته له واما تكثر اضافته تعالى الى الاشياء بالعدد فانما يكون بحسب ترتب
ونظام لا يقدح في وحدته تعالى فان اضافته الى المعلول الاول مبدأ لاضافته الى المعلول الثاني ومن اضافته الى الثالث وهكذا يتكثر الاضافات حسب تكثر المعلولات طولا وعرضا
في سلسلة الابداع والتكوين وكما ان الترتيب الواقع في ذوات المجعولات طولا وعرضا مما يصحح صدور الكثرة عن الواحد فكذا ترتب الاضافات على هذا النحو يصحح تصادقها بالكثرة
الاضافات فافهم **وهم وتنويه** ربما توهم متوهم انه اذا كان صدور المعلول عن العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية
فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصية فاذن لا يتصحح صدور المعلول الواحد عن العلة الواحدة اذ كل علة يكون لا محالة
مركبة متكثرة بهذا الاعتبار فابذلك اثبات ان اول الصادر يجب ان يكون امرا وحدانيا الجواز كونه مركبا لتركب ما هو علة فنزاح بان الخصوصية انما يراد بها ما به
استيجاب الشيء لخصوص المعلول معين بالصدور عن العلة دون غيره والتعبير بالخصوصية لضيق العبارة وبالجملة المراد بها مصداق مفهوم الخصوصية وملاك صدقها وذلك الامر
في صورة صدور الواحد عن المبدأ الاول يجب ان يكون عين ذاته واما في صورة صدور الاشياء المتعددة لو فرض صدورها في درجة واحدة منه فلا يمكن ان يكون
الخصوصية التي بحسبها يصدر بعضها بعينها التي بحسبها يصدر البعض الاخر اللهم الا ان الخصوصية مرتبته بها الى علة واحدة فيحتاج في صدور كل منها الى خصوصية اخرى متميزة

عن غيرها مع فرض الاشتراك في خصوصية ما مطلقة ليصح بها صدوره فيه فالاشياء اذا تكثرت نسبتها بالصدور الى مبدأ واحد وتكثرت نسبة مبدئها اليها بالايجاد لزم
ان يتكثر فيه جميع الجهات في الوجود والتشخص فلا يتصور هناك امور متكثرة وموجودات متعددة قال المحقق في شرح الاشارات لا يعقل الصدور فيه لا يتحقق الا بتحقق شيء
يصدر عنه شيء وصادر لا بما نقول الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث كونهما معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنه المعلول
وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدة وذلك الامر قد يكون ذات العلة بعينها ان كانت العلة
علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت لا علة لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة
كما انتهى بعبارته **بحث وتحقيق** ذلك انت بما استدام عمره وبقاؤه ايراد على الجواب المذكور بقوله التعليق القايس والتحقيق البالغ هو ان كان يعني ان نفس ذاته تعالى
فاعل جوهر الصادر الاول والعلية الصدورية بالمعنى الثاني اي الامر الاضافي الذي ذكره بالنسبة الى الصادر الاول هو من مراتب الاعتبارات لا يقع على وجه تقرره وهي كون
البارئ الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الاول بخصوصه عنه فهذا المعنى الغير الاضافي متقدم على ذات المعلول الاول ثم على العلية الصدورية الاضافية التي هي فرع
وجود المتضايفين فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العقلية على ذات المعلول الاول ويستتبع اياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو متاخر عن مرتبة ذات البارئ الفعال ولازم له
وليس هو عين ذاته تعالى اذ العلية الصدورية الغير الاضافية هي عين ذاته تعالى معناها كونه بحيث مرتبة ذاته يجب عنه بالذات صدور كل ما هو خير مطلقا لنظام الجود على
الاطلاق فاذن للعلية الصدورية معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي والذي هو عين ذاته من الاولين هو حيثية افاضة الخيرات المطلقة على الاطلاق بالذات لا الذي
هو بحسب خصوصية ذات المعلول والبرهان عليه من سبيل لمية الاول ان اعتبار وجوب صدور المعلول الاول بخصوصه الذي هو احد معنيي العلية الغير الاضافية المتقدمة بالذات على ذات المعلول متاخر
بالذات عن مرتبة ذاته ومتقدم على مرتبة وجوده كما عرفت من المراتب العقلية بل وعلى مرتبة وجود المعلول فما يكون متاخرا عن مرتبة ذات المعلول كيف يصح ان يكون عين ذات
المبدع الكل الثاني ان وحدة المعلول الاول عددية فكذلك العلية التي هي بالنسبة الى خصوصه يكون واحدة بالعدد والوحدة الحقة الكبرياوية متعزرة عن الخروج بالعدد
الاعداد الثالث انه لا يصح ان يكون عين ذاته سبحانه من الصفات الكمالية ما يكون كمالا مطلقا للوجود بما هو وجود ومن المستبين ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا
المعلول ليس هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو موجود مع عزل النظر عن كل اعتبار سواه وكل خصوصية بل هو من اوصاف المجد والكبرياء له جل ذكره بالقياس الى هذا المعلول
بخصوصه وبالجملة علوه ومجده هو انه في ذاته بحيث يصدر عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لان هذه الامور بخصوصها صنعه وهذا الخصوص بخصوصه فالاجرم
كماله ومجده بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات الاول مجده وكماله بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عزه وعلاه جل سلطانه هو ان ذاته بحيث يدبر نظام الوجود
ويخلق كل جهة ذاتية ويفعل كل ذات وجود وكل كمال وجود الا ان نظام الوجود بالفعل صنعه وصنيعته والموجودات باسرها خلقه وخليقته ولذلك كان كماله ذاتيا وجلاله
قبل وجود الممكنات وعند وجودها على سنن واحد كما من نظره في حالته قال البعض شئ انتهى ما ذكره باختصار اقول وفي كلام هذا السيد الاجل موضع ابحاث الاول انه يلزم على
ذكره ان يكون الصادر الاول عن الواجب امرين احدهما المعنى الاول والاخر تلك الخصوصية الزائدة على ذاته كما نص عليه مرارا في ما ذكره من الكلام وفي ذي قبل فصل اخر

وذلك ممتنع لا يقال لا يلزم مما ذكره كونهما معاً في رتبة واحدة بل بخصوصية بقية مع جوهر المعلول الاول في الوجود لانا نقول فالصادر الاول بالحقيقة هو تلك الخصوصية لا غير
فيحتاج صدوره الى خصوصية اخرى بالقياس اليها وتلك الخصوصية بقيت عليها زائدة على ذاته حيا ادره والكلام عائد في صدورها فتتسلسل الخصوصيات الغير متناهية لا قال
لعل تلك الخصوصية امر عدمي باعتبار العقل وتحليله لا في الخارج فيكون من العوارض التحليلية لانا نقول ليس للواجب عند ذكره ذا ماهية حتى يجري فيه التحليل العقلي كما يجري في ماله
وحدة خارجية وكثرة عقلية والواجب منزه عن الكثرة مطلقا كما هو بسيط في الخارج بسيط بكل وجه وكما ليس يمكن فيه عارض في موضوع بحسب الوجود كذلك لا يمكن باعتبار
اخذ الذات حيثية كونه فاعلا يجب ان يصدر عنه المعلول الاول بعينه حيثية كونه سببا يجب ان يصدر عنه كل خير ويفيض عنه النظام الاتم والاقرب الى الكثير في سببه العقل الاول المجموع
العالم وجملة النظام كنسبة صورة الشيء ذي الاجزاء الى ذلك الشيء جملة وقد مر ان الشيء بصورته لا بمادته وان صورة الشيء هي نفسه بتمامه وقد علمت ايضا ان العقل كل الاشياء
التي دونها على وجه اشرف والطف فمن قبل العقل فكأنه قبل العالم كله فحيثية صدوره لا غير حيثية صدور النظام الكل الا باعتبار الاجمال والتفصيل وقد علم ان المفصل عين
المجمل بالحقيقة وغيره بالاعتبار فان قلت لو كان كونه فاعلا يجب ان يفيض عنه الخير كله وعلم الاشياء بلطفها عين ذاته المقدسة فلكونه بحيث يفيض عنه العقل وعلمه عين
ذاته بلا فرق حيثية ثالث ان يكون ايجاب العلة للمعلول في مرتبة الذات حين ما كان المنظور اليه حال مهية ذلك المعلول لا شك في كونه تابعا في الوجود عليه ولا اثر عليه الشيء و
تحققه في الخارج لكونه من الاعتبارات العقلية لمهية من المهيات اي من حيث هي مع قطع النظر عن غيرها فان المنظور اليها اذا كان حال مهية الشيء وعوارضها واحكامها كان نفسها
متقدمة في حسب الذات على ما يوجب وجودها وعلة كونها وكان الحكم بتعينها متقدما على كل حكم عليها وبعده الحكم عليها بالامكان ثم بالحاجة في الوجود الى الغير ثم بايجاب الغير بها
ووجوب وجودها به ثم بانها موجودة مع ان الوجود الذي به توجد متقدم عليها في الواقع وكذا ايجاب العلة متقدم على ذلك الوجود فلا منافاة بين كون خصوصية الايجاب وماهية
وجودها حقيقة المبدأ وبين ان يتبعها بحسب المفهوم الماهية المعلول في اعتباراتها العقلية متاخرة عنها وعن امكانها الرابع ان كون وحدة الصادر الاول عددية بعد
التسليم لا يلزم ان ما يراه هاهنا المبدأ يجب ان يكون وحدة عددية ولا يجب تحفظ نحو الوحدة في جانبي العلة والمعلول والذي يجب التحفظ من اي شيء هو اصل الوحدة مع
ان وحدة العلة لا بد وان يكون اقوى واشرف مما ذكره فيه حاربنا اخذت خصوصية العلة الصادرة بالقياس الى مجموع العالم فهي لمجموع العالم وحدة اقوى
واشرف من وحدة المعلول الاول في الوحدة التي من باب الاعداد بما يتصور بازائها من نوعها او جنسها وحدة اخرى وانما اخذ جانب الدرج معه تحت طبيعة واحدة و
فيمن تنوع هذا المعنى في العقل من جهة وقوعه في العقل تحت جهة كلية فكذا الحكم في النظام الجملي من جهة وقوعه تحت جهة كلية عند العقل وكون المركب ذا ماهية او عدم كون البسيط ذا ماهية
مع انك قد علمت ان البسيط لا ماهية له وان العقل انيته بلا ماهية والمغايرة بينهما وبين الهويات البسيطة والانية المحضة بالتقدم والتاخر والكمال والنقص
ولئن سلم انه كونه حيث وكونه بحيث يصدر عنه المعلول الاول بخصوصيته ليس من الكمالات المطلقة للطبيعة الموجودة بما هو موجود غير مسلم بل بحثه العقل بالفعل مطلقا من الكمالات
المطلقة للموجود بما هو موجود فضلا عن خصوصية المصدرية التي هي مبدئيته ذاته للتشخيص الذي هو في كون الشيء من عوارض الموجود بما هو موجود من كمالات <بالضرورة>
الوجود المطلق هو ما يصير به الشيء نوعا متخصص الاستعداد كان يصير امرا طبيعيا او تعليميا فكل ما يصح ان يحمل الوجود المطلق من غير ان يكون مشروطا بتغير ادقترا او تكرارا <يتعقل>

فهو من عوارض الوجود المطلق وكمالاته وان كان يتقدم وتاخر وشدة وضعف وكذلك الحكم عنه في علم الربوبية وجوداتها **اشعة تنبيهية** ذكر صاحب روضة الجنان
في بيان بعض الايرادات المذكورة بوجه آخر حيث قال لم يجب ان يكون للعلة خصوصية بالقياس الى معلول معين لا يكون لها تلك الخصوصية التي هي عبارة عن ذات الفاعل الحقيقي لا يمكن ان تجب
عنها بالقياس الى غير معلولها فان ذات الشيء لا يمكن ان يسلب عنه اصلا لكن الخصوصية له بالقياس الى معلول معين يسوغ سلبه عنه اذ قيس الى غير ذلك المعلول فهي ليست ذات الفاعل
فقط بل هي عبارة عن الفاعل مع مناسبة مخصوصة زائدة عليه وارتباط خاص ينضم اليه فلا يكون واحدا حقيقيا ثم اجاب عنه بان معنى كون الخصوصية عين ذات الفاعل انها
بنفسها بعين ذات المعلول من غير انضمام معنى آخر اجنبي اليه اصلا لا ليس الذات مع غيرها المعلول كذلك ولا يلزم من ان يسلب عن نفسها بمجرد ذلك فتدبر واحد لكن ما هي كذا
ومراده ان الخصوصية التي بها يصدر المعلول الاول عن الواجب على ما ذكره هي عين ذاته وسائر الخصوصيات التي بها يصدر عنه ما سوى المعلول الاول هي امور منضمة الى الحق
فرداه **نور مشرقي يزاح به ظلمة وهمية** واورد بعض المتاخرين من الاذكياء نقضا على البرهان المذكور من انه لو صدر عن الواحد اثنان شيء او ب فصدور الشيء ليس صدور
فانصف المبدأ بالنقيضين لم قوله وجب ان يتصف صدور آ لا صدور لا آ و ردها بان صدور ب ليس صدور آ فاتصف بصدور آ وبلا صدور آ فاذا
لم يكن الذات واحدا حقيقيا جاز تصافه بهما من جهتين واذا كان واحدا حقيقيا لم يجز اتصافه بهما فلزم التعدد بهذه الطريقة اقول لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد واحد
ايضا بل لا يكون الواحد موجودا اذ كل موجود متصف بصفتين عقليتين واولها الوحدة والشيئية والمفهومية والجزئية وغير ذلك فيتصف بالوحدة وبليس وحدة وبا
وبليس بوجود الى غير ذلك فالحق كلامهم على هذا التقرير بقضية لفظية من شانها عدم امكان الواحد الحقيقي ويلزم ان لا يصدر عنه شيء فما ذكره مغلطة نشأت اقول البرهان
المذكور في غاية الاحكام والمتانة ولا يمكن القدح في مواده ومقدماته لانها قضايا ضرورية ومواد برهانية ليست خطابية ولا جدلية ولا شعرية ولا غالطية وصورتها صورة منتجة
لانه قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم بكذا حتى صدر عن الواحد الحقيقي امران كآ وب كان يتصف بالنقيضين وهو صدور آ ولا صدور آ لكن التالي باطل فالمقدم
كذلك وبيان اللزوم ما مر ويمكن تصويره في صورة قياس شرطي اقتراني كما يهتدي ذلك من له قدم في فن الميزان فاذا كان القياس برهانيا ثم شبهة تخلف حكم النتيجة في موضع
فلا يوجب ذلك الاشتغال بالقدح في البرهان الصحيح مادة وصورة كما يرتكبه اكثر القاصرين والكسالى بل ينبغي للمتوقف الطالب الاشتغال بالفحص والتفتيش ليتضح عليه جلية الحال
ويرتفع شبهة التخلف بابطال شمول في وجه ما ذكره من ان كل موجود متصف بمفهومات متعددة كالوجود والشيئية والجزئية وغير ذلك انما قد مر بيانه ان تلك المفهومات
وامثالها بحسب المعنى لا يوجب تكثرا في الذات لا في الخارج ولا في العقل بحسب التحليل وكذا الحال في الواجب جل ذكره فان مفهوماتها متغايرة لا محالة اذ في العلم والقدرة والارادة
والحياة والسمع والبصر الفاظ مترادفة ولا ان اطلاقها واطلاق بعضها عليه تعالى على سبيل المجاز والترديد او التشبيه تعالى عن التشبيه علوا كبيرا فهي مع كونها متغايرة المعاني والمفهومات
كلها موجودة بوجود واحد متشخصة بتشخص واحد لان معنى ان الوجود زائد على ذاتها ولا ان وجودها متشخصة بغير تشخصها ولا ان وحدتها غير وجودها بل الوجود الواحد الاحدي بنفس احديته مصداق
لهذه المعاني ومطابق بذاته وفردانيته للحكم بها عليه من غير ان يحيث صدقها عليه فاراء الذات الا في عوارض الذات حتى يصير مركبا في ذاته عن امرين سواء كان التركب
خارجيا كالجسم المركب من مادة وصورة في الوجود او ذهنيا كالماهية المركبة من جنس وفصل كالانسان الموجود فيه مهية الحيوان فانا اذا وجدنا جسم النار وصدق عليها انها

في ذاتها شيئا على التجزي وانها حارة تحكم بان جمعها مركب في الخارج من مادة مشتركة وصورة مخصصة لان النقص فيها بانها شيء غير التجزي من جهة وانها امر لم الكذب فهو اذن لاجل حسب انها
هي مادة مشتركة فهي بين غيرها من الاجسام ولهذا ينقلب الى عنصر آخر فلتلك المادة من صورتها الا صورة اخرى اتصاف فيها بانها حارة ما نفسها امر يختص بها فهو لاجل صورتها فالذات
تحتمل الصفتين توجب تركيبا في ذات الموصوف بها تركيبا خارجيا وكذا اتصاف الانسان بالحيوة والنطق يوجب في الموصوف تركيبا عقليا بحسب الماهية واما تمثيل بقشر في
المثال فنفس الشيء لا الآخر من الطرف اي جهة فقول الصفات لخط انطبق ... الصفات من جهة تطبق الكثرة وهو جهة البعدية اتصافا بان اجزاءه مجتمعة في آن واحد من جهة اتصاله
وهو فضيلة البعدية واتصافه بالاستقامة من جهة نقص آخر تحت المتوسط واتصافا بالاستقامة مثلا من جهة نقص آخر في هذه الامور مما يوجب الاتصاف بها تركيبا في جهة النظام
سعدة وذاتا متكثرة بحسب العقل في ظرف التحليل وان كانت موجودة في الخارج بوجود واحد كما ان اتصافه بكونه ضلعا لزاوية وقطر المربع وسهما لمخروط ووترا
لقوس يوجب كثرة في العوارض واختلافا في الحيثيات التعليلية المؤدي الى الكثرة العلل والاسباب وبالجملة اتصافه سبحانه بصفاته الكمالية من العلم والقدرة وغيرها لا يستلزم كثرة
لا في الداخل ولا في الخارج لا في الذات ولا في عوارض الذات لا في الوجود ولا في الماهية لا في العين ولا في الذهن لا في الحقيقة ولا في الاعتبار وكذلك الصفات الاعتبارية
التي يتصف بها كالموجودية والمعلومية والشيئية والمبدئية والاولية ليست مما يوجب تكثرا واختلافا لا في العين ولا في الذهن فالاعتبارات التي تستلزم اختلاف الحيثيات
والجهات هي مثل الامكان والوجوب والعدم والموجودية والتقدم والتأخر ولهذا حكموا بان كل ممكن زوج تركيبي لكنه سبحانه لا امكان له والوجود حكموا بانه لا يحتمل جهة
وجوده الا صدور حيثية وكذا عدم حصوله في مرتبة من مراتب الواقع مع حصوله في الواقع ما يستلزم تركيبا عقليا في ذاته كما ان عدم حصوله في وقت مع حصوله في
وقت آخر مما يستلزم تركيبا خارجيا في ذاته من مادة وصورة فهذه الصفات وان كانت اعتبارية توجب كثرة في الموصوف واما الذي ذكرها المعترض من الصفات المذكورة
من الوحدة والشيئية والمفهومية وغيرها فليس مما تقتضي كثرة واختلافا اصلا لا في الذات ولا في حيثية الذات لا في الصفة ولا في حيثية الصفة الا بمجرد المغايرة في المعنى والمفهومات في
مر غيرها اي اختلاف المفهومات بنفسها لا يستلزم ضرورة اختلافا في ذات الشيء ولا في صفته ولا في اعتباره كما يجيء ان يعلم الذين الموحدين قالوا بالصفات الحقيقية وبالصفات
الاعتبارية وبالاضافات والسلوب جميعا وقرروا ... وصححوا ثبوتها وبينوا دليله ليصير توحيده عن شوب الاشراك والالحاد في ضرب من الاشراك والالحاد والتعطيل كما لا
المعطلين الذين جعلوا القرآن عضين والله ولي الفضل العظيم **حكمة عرشية بها تبطل شبهة فرشية** لعلك ترجع وتقول ... فضلا ... حقيقة
العلم والقدرة والارادة وغيرها من نعوت الكمال وصفات الجمال حيث عقلها بلا اختلاف حيثية لا في الخارج ولا في الذهن ولو بحسب الاعتبار لو كان الامر كما قررت
لكان كل عالم قادرا وكل قادر مريدا ... فيلزم من ذلك كون كل موجود عالما قادرا مريدا مع ان الواقع ليس كذلك بديهة واتفاقا فان كل احد يعلم ان الاحجار والجمادات
ليست علماء قادرين مريدين فنقول لو كشف هذا المعترض ذاق بنور الكشف والعرفان ودل بصيرته عن محجوبة بحجب الغشاوة والاكوان لاشتهر حقيقة الموجودات التي في
الارض والسموات عقولا كانت او نفوسا او صورا او اجساما او اعراضا احياء علماء قادرين لكن على تفاوت في وجوداتها فان هذه الصفات اذا كانت متحدة مع الوجود كانت شدتها
وضعفها وكمالها ونقصها وخلوصها وشوبها تابعة لشدة الوجود وضعفه وكماله ونقصه وخلوصه وشوبه فالمادة الجسمية اذ هي في نحو وجودها اخر طرفي الظلمة والعدم

متضمن للعدم وظهور بما يمتزج من الخفاء وحضور بما يتصل بالغيبة وبقاء بما ينحط بالتجدد والزوال واستمرار بما ينضبط بتوارد الامثال وذلك من وجهين احدهما من جهة
الامتداد والانبساط في المكان وافتراق كل جزء منها عن سائر الاجزاء في الكون الوضعي والوجود التحيزي وقد علمت ان كونها في الوضع والحيز هو بعينه نحو وجودها
فاختلاف اجزاء الجسم في الوضع والمكان هو بعينه اختلاف في الوجود والتشخص وكون اجزاء الجسم بحيث يكون كل منها مستصحبا عدم سائر الاجزاء هو بعينه عدم ذاته في حقيقة
وجوده ومحصل هويته وهويته الاتصالية مقرونة بالاعدام والاحتجابات فذاته في غشاوة من ذاته لان ذاته محتجبة عن ذاته بذاته وغائبة عن نفسها فضلا عن ان
يكون الشيء محتجبا عن شيء آخر عن نفسه او غائبا بنفسه عن شيء آخر او غائبا بنفسه عن شيء آخر وثانيهما من جهة كون الطبيعة في الوجود وتبدلها في الكون وسيلانها كالماء الجاري فشيئا
ودثورها آنا فآنا وحدوثها كل حين نحوا آخر فهذان الحجابان بازاء ما عند الحس للصورة الجزئية الهيولانية وجود على شعور بذاتها ولا لغيرها الا بواسطة صورة
مأخوذة منها مطابقة اياها تكون لها حضور جمعي غير مادي ولا مخلوط بالاعدام والظلمات والحجب والجهالات فان كل ما فرض منها علما او عالما فرأيت ان غير حاضر
كان غيره في سائر الآنات والازمنة وكل ما فرض حيوة او حيا في حين مفروض هو ما او في اوان ... فلم يوجد منها علم مستمر وحيوة باقية ولا ارادة ثابتة
كما للاصل الوجود اذا دقق احد النظر وحدق البصر فانه يجد ان نقصان الاجسام والميتات في الوجود هو بعينه نقصانها في العلم والحيوة والارادة فكما ان اصل طبيعة الوجود
فيها مشوب بالعدم حتى صار وجودها ضربا من العدم لغاية النزول والخسة فكذلك صورها التي في الخارج كانها صورة علمية قد نقصت وضعفت وتكدرت بدخول النقص
والقصور في ذاتها فصارت علما كلا علم وحيوة كالموت وارادة كالكراهة وقدرة هي نفسها العجز وسمع هو الصمم وبصر هو العمى وكلام هو السكوت فما ورد في الكلام
الالهي من قوله جل ذكره وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله ولله يسجد من في السموات ومن في الارض وما حكت به مكاشفات ائمة الكشف والوجدان
واصحاب الشهود والعرفان ان جميع ذرات الاكوان من الجماد والنبات فضلا عن الحيوان احياء ناطقون حيون ويسبحون بحمد ربهم فهو لاجل ان الوجود
كما لازم الصفات السبعة مستلزمة بعضها لبعض غير منفكة شيء منها عن صاحبه ذاتا وحيثية فكل ما وقع عليه اسم الوجود لابد وان يقع عليه اسماء هذه الائمة السبعة من الصفات
الا ان العرف العام يطلق اسم الوجود على بعض الاجسام دون اسم القدرة والعلم وغيرها لاحتجابهم عن الاطلاع عليها واما ان كل نوع من الاجسام الطبيعية صورة
اخرى مفارقة مدبرة لهذه الصور الطبيعية فائضة عليها باذن الله مبدع الامر والخلق ... فتلك الصور المفارقة لكونها مقومة لهذه الصور الطبيعية فنسبتها اليها
كنسبة الارواح الى الاجساد ونسبة الجسد والروح نسبة المادة لما ستقف عليه في حينه ... فيعرفانها بالحقيقة لا بالمجاز ... من لم يعرف الفرق بين
الجسم بالمعنى الذي هو مادة ونسبة المعنى الذي هو جنس فانه بالاعتبار الاول تستقر فيه بعضيته متحصل الصورية التي هي بازائه معدوم فصله كما اشرنا اليه وكلا الوجهين لطيف
دقيق خاص شريف والاول اولى واشمل والله ولي التوفيق **فصل** في الاشارة الى منهج آخر في ان الصادر الاول واحد غير مركب وهو ان العلة
لابد وان يكون بينه وبين معلوله ملائمة ومناسبة لا يكون لها مع غيره تلك الملائمة كما بين النار والاحراق والماء والتبريد والشمس والاضاءة ولذلك لا
يوجد بين النار والتبريد والماء والاحراق والارض والاشراق تلك الملائمة فلو صدر عن واحد حقيقي اثنان فاما بجهة واحدة او بجهتين لا سبيل الى الاول لان

الملائمة بين المشابهة والمشابهة ضرب من المماثلة في الصفة وهي الاتحاد في الكيفية الا ان هذا كما اذا اعتبر بين الوصفين كان مماثلة واذا اعتبر بين الموصوفين كان مشابهة فرجع
المشابهة الى الاتحاد في الكيفية ثم ان الواحد الحقيقي من كل وجه هو الذي صفاته لا تزيد على ذاته فلو شابه الواحد لزم ان يشابه شيئين مختلفين بحقيقتين حقيقيتين مختلفتين والذي لا يتغاير
بالحقيقة مختلف والمعروض انه واحد ... والا لم يكن العلة علة واحدة حقيقية وهذا قريب المأخذ مما سبق واعترض عليه بعض الاذكياء بقوله يرد عليه ان
الملائمة المعتبرة في العلية اي الذاتي في تمام الماهية والمشابهة في الحقيقة بل في خصوصية يصدر من عنها ومن غيره كما بين النار والاحراق فان مشابهتها للتسخين ليس لتمام ماهيتها
بل لخصوصية صورتها النارية فلو كانت العلة ملائمة لذاتها لا بد من ان لم يلزم ان يشابها في الحقيقة وهو ظاهر اقول اذا كانت العلة بسيطة كانت الخصوصية التي بها يلائم المعلول
تمام حقيقته وذاته بخلاف ما اذا كانت مركبة كالنار والماء فان الخصوصية التي بها يصدر عنها الاثر لا يلزم ان تكون تمام حقيقتها بل يجوز ان تكون داخلة فيها كالصورة
النارية للنار في فعل الاحراق او عارضة لها كالكيفية الحرارة العارضة للماء المسخن بالقسر في فعل التسخين في جسم آخر ثم قال بعض النظار انه قام واحد حقيقي لما صدر منه
ادو هو الا انه قام وجود بحت بسيط بريء عن الماهية وشوائب التكثر مطلقا لكنهم قالوا انه عالم بما عنده قادر من جهة ارادته من حيثية عالمية معقول من وجه واذا
جاز هذه الاعتبارات في ذاته فليجز ان يكون منشأ الصدور امور متعددة فلم يتفرع حينئذ ما ذهبوا اليه من انه قالوا ما كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه الا امر بسيط
مجرد لتركب الجسم من الهيولى والصورة واحتياج الهيولى الى الصورة فلا يكون معلولا اول والصورة ايضا تحتاج في تشخصها الى العوارض والى الهيولى فلا يكون معلولا
اول والعرض يحتاج الى الموضوع وذلك المجرد ليس نفسا لانها مع البدن وتحدث بحدوثه فهو اذن عقل مجرد وهو المطلوب اقول من زعم ان اتصافه تعالى
بالعلم والقدرة وغيرهما من الكمالات الموجودة للموجود بما هو موجود يوجب اختلاف جهات وحيثيات ووجوه واعتبارات حتى لا يكون واحدا من جميع
الجهات والحيثيات فلا يخلص توحيده عن الاشراك بنحو ما به ومن تسعنك اي حيثية كل صفة فيها هي بعينها اذ احقه بحيثية الصفة الاخرى فعلمه تعالى بعينه
قدرته وقدرته تعالى بعينها ارادته وانما واعتبار او كذا عالمية فيها معقولية ذاتا واعتبارا كما صرح به الشيخ الرئيس في الكتب بهذه العبارة كون ذات
الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب اثنينية في الذات ولا اثنينية في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في العبارة تقديم وتاخير للمعنى فان قلت الى قلبه
مضافية للمعقولية والمتضائفان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة لان التضايف قسم من التقابل فكيف يصح اجتماع العاقلية والمعقولية في شيء واحد من الجهة
الواحدة قلت ليس الامر كما زعمته فانه لم يقم برهان على ان كل متضايفين متقابلان لان معنى التضايف وحده ما كون احد المفهومين بحيث يلزم من تعقله تعقل الآخر
ومجرد ذلك الحد لا يستلزم تقابلهما في الوجود ولا تغايرهما في الحيثية نعم قد يكون بعض التضايفات بخصوصها موجبة للتقابل والتخالف في الوجود بين المتضايفين
كالتحريك والتحرك وكالابوة والبنوة والتقدم والتاخر والعظم والصغر والعلو والسفل لا لان كل اضافة توجب ذلك فالصحيح ان اقسام التقابل الاربعة هو تقابل
التضايف لا ان احد اقسامه هو التضايف كما توهمه الجمهور حسبوا ان كل الى التضاد وغيره على هذا المنوال وهو وهم فاسد على ما هو التحقيق ثم قال اقول على ان في
دليلهم هذا انظارا من وجوه منها ان الصورة عندهم جزء من علة وجود الهيولى الثابتة على ما يشير اليه توكيتهم ويلوح اليه اشاراتهم فهي في الوجود متقدمة بالنسبة على الهيولى فليجز

يصدر

يصدر عن المبدأ اولا معنى الصورة وطبيعتها وبتوسطها يصدر عنه الهيولى على ما ذهبوا اليه في انشاء الافلاك الى العقول التسعة وانشاء هيولى العنصر الى العقل العاشر ومنها ان
كون حدوث النفس مع الجسم مطلقا محل غير بين ولا مبين فلم لا يجوز ان يوجد اولا نفس من النفوس المجردة الفلكية ويوجد بتوسطها الفلك المتعلق هي به او غير ذلك انتهى
وانا بعبارته اقول كل من اعتراضيه في غاية السقوط لا يورده من له ادنى بضاعة في الحكمة فالذي ذكره اولا من ان الصورة جزء من علة وجود الهيولى وان كان صحيحا كما نظر اليه
في مباحث التلازم بينهما لكنه ما اخذ كيفية جزئيتها لعلة الهيولى وما عرف ان الصورة باي وجه وباية حيثية سبب الهيولى متقدمة عليها والا لما شرع في تنويع هذا الاحتمال
ودرى انه امر محال فان التي هي شريكة علة الهيولى هي الصورة المطلقة بوحدتها المرسلة التي تعتبر في تحصلها العقلي وتشخصها الجزئي الى استعداد خاص وعوارض مخصوصة لا يوجد الا
في الهيولى المنفعلة وآثارها على نعت التجدد وهذا انما يضبط بالحركة والزمان وتجدد صورة بعد صورة تستتبعه لا تستعد اول ... الاستعداد فلا يمكن ان تكون الصورة الجسمانية
او الطبيعية اول الصوادر وان وجودها في عالم الابداع قبل الاكوان المتجددة وذلك لان وجودها لا يكون الا بتشخصها والشكل وتحدد الخصوص ووضع معين وغير ذلك
من الامور وهي لا واحدة في وقت تشخصها من الامارات اللوازم للهوية التي يرتفع بارتفاعها الهوية الشخصية لها وكل واحد من تلك الامور لا يمكن ان يكون من لوازمها اي صلة
لوازمها من ذاتها مجردة عن المادة وانفعالاتها والا لكانت جميع الجزئيات التي من نوعها متفقة في هذه اللوازم الشكلية والمقدارية والوضعية حتى الاجزاء المفروضة في طبيعة كل
جزئية بالقياس الى كلها فلم يتصور عند ذلك كل ولا جزء واللازم ضروري الاستحالة فكيف يجوز ان تكون اول الصوادر طبيعة مرسلة غير متحصلة ولا متشخصة ثم يصير قبل تشخصها
علة متوسطة لصدور ما يفتقر في تشخصها الى ذلك الصادر بعينه مع ان تعلقه الشيء الواحد سواء كانت قريبة او بعيدة او شرطا او جزءا او آلة لا بد ان تكون متشخصة متقدمة
عليه ولا الذي قرره في مبحث التلازم ان الصورة شريكة علة الهيولى فهو انما يصح اذا كانت الصورة واقعة في عالم الحركات والانفعالات حتى يكون جائز التبدل والتعاقب
وكونها جائز التبدل والتعاقب والاتصال والانفصال والوحدة والكثرة والحدوث والزوال من ضروريات الصورة الجرمية المشتركة بين الفلكية والنوعية العنصرية لذاتها
وكذلك الصورة النوعية الفلكية ولو من بعض الجهات على ما ذكره علم من طريقته في حدوث العالم من اثبات التجدد والكون ولعل ... صورة طبيعية فكيف يسع له ان يقول
ذكاء ان يجوز عنده كون صورة مادية اول الصوادر وهي عند ائمة الحكمة المعارضة منتظمة من حيثيتين حيثية بها تقبل الهيولى وحيثية بها تعد الهيولى
فالشيء الذي حقيقته منتظم الذات من جهتين جهة فعلية وجهة انفعالية حدوثية لا يمكن ان يكون نسبة ما يفتقر اليه في ذاته ولو من احدى الجهتين دون الاخرى
الا ان يكون واقعا في عالم الحركات والاستعدادات التي لا يمكن حصولها الا باسباب كثيرة وعلل ذاتية وعرضية وايضا لو فرض ان الذي صدر من الواحد هو الصورة
بتوسط المادة وكذلك الصورة لا صورة واحدة او صورة كثيرة فعلى الثاني لزم صدور الكثرة منه ابتداء وعلى الثاني يلزم ان بعض الاجسام علة لبعض وهذا ما ابطله
البرهان ثم قوله على ما ذهبوا اليه من انشاء الافلاك الى العقول التسعة وانشاء هيولى العناصر الى العاشر اول الخلط فيه ظاهر لان فيه قياس الواحد المحض من كل جهة الى الواحد
الذي فيه كثرة من جهة عقلية كما في انشاء الفلك الى العقل او الى الواحد الذي هو كثير في الخارج بوجه كما في انشاء الهيولى الى العقل فان في الاول صدر الفلك
وهو واحد طبيعي ملتئم الذات من مادة وصورة عن جوهر عقلي واحد قابل التحليل العقلي الى جنس وفصل او وجود وماهية او كمال وجودي ونقص عدمي او غير ذلك فقد صدر منه مركب

عن تركيب الا ان التركيب في المعلول اشد من التركيب في العلة والوحدة بالعكس وهكذا الامر في كل بسيط ومركب فاذا كان كذلك فكيف يتصور حال صدور المركب عن البسيط الحقيقي كال
صدوره عن المركب وفي اثولوجيا نقول صدرت الهيولى المشتركة عن العقل باعانة حركة السماء العقلية اي الفلكية وكان ان هوية اخرى فهوية لها الهيولى لما كان وقف بهوية واستعداد اخرى
بصورة اخرى لا جهة من جهة افرادها بصورة او بارتفاعها تذهب بحقيقة الكثرة جرى عليه الكثرة جرى وان كان في ضمن ذلك السبب واحد منها مشترك الذات بل جهة وحدتها الضعيفة
المبهمة الواحدة عددي من جهة افرادها عن ضم الحركات السماوية والاستعدادات الارضية فكيف تقيس الى هذا الواحد الذي مع الكثرة الى الواحد الذي هو قبل الكثرة
ولا يكون معه في مرتبة وجوده شيء فضلا عن كثرة اشياء واما الوجه الثالث في ذلك الاعتراض فهو انه فانه لان علاقة النفس هي نفسها نحو وجودها بالبدن لا كالاضافات العارضة لها
بعد وجودها وتحصلها كالابوة والاخوة والملك والسلطنة وليس الامر فيها كما هو المشهور من ان نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة ونسبة الربان الى السفينة لان
ذلك مما بين البطلان عند التحقيق فاذن لا يمكن ان يتصور للنفس نحو وجود الا متقدمة في مرتبة تقدم البدن لا بالزمان ولا بالذات والهوية فلو كانت علة للبدن فلا بد ان
يكون متقدمة عليه وهو محال كما بيناه وبيناه على طريقة الحكمة المتعارفة نقول النفس هي الجوهر الذي يتعلق في فعله بالمادة فان الذي يستغني في فعله وايجاده عن المادة
والالة في تقومه بالوجود فلا محالة يستغني في الوجود عن المادة فيكون عقلا لا نفسا واذا كان الامر كذلك فلا يمكن صدور ما هو مادة لفعل النفس عن النفس ولا مادة اخرى يمكن صدورها
عن نفس من النفوس اذ لا يمكن تحقق وضع مادة تعلقت بها النفس الى مادة اخرى فقد وجد بما بيناه ان الذي يحمل صدور البدن الذي توضعها امتنع صدورها من النفس اي
الاعراض اللاحقة بالمواد فقد وجد بما بيناه قاعدة كلية في انه لا يمكن صدور مادة جسمانية مطلقا من قوة جسمانية او صورة متعلقة بالمادة سواء كان التعلق بها في اصل الوجود
او في الفعل والايجاد فسقط اذن احتمال كون الصادر الاول نفسا فلكية يصدر بسببها فلك من الافلاك ثم اني اقول ان كانت في مرتبة وجوده لزم صدور الكثير معا وان
كانت لا في مرتبة وجوده فهو لا جاد ويلزم امكان الخلاء وان كان مجوزا لزم صدور ما هو في مكان لا قبل تحدده او قبل تحدده فيلزم امكان الخلاء مع لزوم صدور
الاعظم الاشرف من الاصغر الاخس وهو الكل من جواز الدور ثم **فصل** في قاعدة امكان الاشرف الموروثة من المعلم الاول مما يتشعب عن اصل امتناع صدور
الكثرة عن الواحد الحق قاعدة اخرى اي قاعدة الامكان الاشرف مقتضاها ان الممكن الاشرف يجب ان يكون اقدم في مراتب الوجود من الممكن الاخس وانه اذا وجد الممكن الاخس
فلا بد ان يكون الممكن الاشرف منه قد وجد قبله وهذا اصل شريف برهاني عظيم جدواه كريم مؤداه كثير فوائده متوفر منافعه جليل خيراته وبركاته وقد نفعنا الله سبحانه
نفعا كثيرا الجمهور الراسخ توفيقه وقد استعمله معلم المشائين في صناعة الفلسفة في اثولوجيا كثيرا وفي كتاب السماء والعالم حيث قال كما هو المنقول عنه يجب ان نعتقد
في العلويات ما هو اكرم وكذا الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات وعليه بنى في سائر كتبه ورسالته في ترتيب نظام الوجود في نشأة البدو والعود وهذا في كتب الشيخ الاشراقي اعتمادا
شديدا في جميع كتبه كالمطارحات والتلويحات وكتابه المسمى بحكمة الاشراق حتى جعل براهينه كالالواح العمادية والهياكل النورية والفارسي المسمى بپرتونامه والاخر
المسمى بيزدان شناخت وقد استعمل هذه القاعدة في اثبات العقول واثبات المثل النورية ارباب الانواع وغير ذلك وقد مدحه الشهرزوري المؤرخ للحكماء في كتاب الشجرة
الالهية وتحريرها وشرحها فنقول في بيانه على ما ذاته ما وجدنا في كتب الشيخ الاشراقي ان الممكن الاخس اذا وجد عن الباري جل ذكره فيجب ان يكون الممكن الاشرف قد

فوجد قبله والا فاما ان جاز ان يوجد معه فيلزم ان يصدر عن الواجب لذاته في مرتبة واحدة من جهة واحدة شيئان احدهما الاشرف والآخر الاخس وهو محال واما
ان جاز وجوده بعد الاخس وبواسطته فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته ولا ان لم يجز صدور الاشرف لا مع الاخس ولا بعده ولا قبله كما هو المفروض مع امكانه
والممكن لا يلزم من فرض تحققه محال فان لزم فانما يكون لاسباب خارجة عن ذاته وذات موجده والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض وجوده وليس بصادر في فرض عن
الواجب الوجود اولا قبل الاخس ومن استحال وجوده مع الاخس ولا بعده بلا واسطة وواسطة معلول آخر من المعلولات فبالضرورة وجوده لكونه ممكنا ولم يمكن عليه واجب الوجود
والذي من معلولاته يستدعي جهة مقتضية له اشرف مما يدل عليه واجب الوجود حتى يكون عدم حصوله في عالم الوجود لعدم علته من جهة انه من رتبة الفضيلة والاشرف يستدعي فاعلا اكرم
واشرف من فاعل هذا الصادر وفاعل الصادر الاول ليس الا الباري الواجب تعالى فيلزم ان يكون ذلك الممكن مستدعيا بامكانه مبدعا يكون اعلى واشرف من الاول
سبحانه وذلك محال لان واجب الوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في الشدة وشارح حكمة الاشراق قد قرر هذا البرهان هكذا لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف
قبله لزم اما خلاف المقدر او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لانه ان وجد الاخس ان كان بواسطة
لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع واذا بطل الاقسام
كلها ظهر ان وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبله بالذات في تلك التقدير باطل ولزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة وهي قاعدة امكان الاشرف ولا ان الاشرف
من واجب الوجود والذي قد ثبت انه فيما ان نتنزل عن وجود وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون اقرب اليه وان يكون الوسائط بينه وبين الاخس الاشرف فالاشرف من مراتب العلل و
المعلولات من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل العكس من ذلك الى آخر المراتب انتهى كلامه هذا ارتقى بالفاظه **تنبيه عرشي** المشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة ان
يراعى في جريانها شرطان احدهما ان استعمالها في متحد الماهية للاشرف والاخس لا في غيره والثاني استعمالها فيما فوق الكون وفي الابداعيات لا فيما تحت الكون وما في عالم الحركات
ولما كان الوجود عندنا حقيقة بسيطة لا تتفاوت افرادها في ذاتها الا بالكمال والنقص في نفس حقيقته المشتركة يتكثر بها الماهيات نوعا او في عوارضها بامور خارجة يتكثر بها
افراد ماهية واحدة من الوجود شخصا والثاني لا يكون الا في عالم الحركات والاستعدادات فالقاعدة جارية في اثبات الممكن الاشرف اذا وجد الممكن الاخس وان
لم يكونا جميعا تحت ماهية واحدة نوعية لان اتحادها في طبيعة الوجود وهي طبيعة واحدة بسيطة لا اختلاف في ذاتها المشتركة يكفي في جريان القاعدة في اثبات ان الا
من افرادها يجب ان يكون اقدم من الاخس وان كل مرتبة من مراتب الشرف بالاضافة يجب ان يكون صادرة عن الحق الاول حين ذكره واما الشرط الثاني فيجب مراعاته ضرورة
لئلا يرد ان القاعدة لو كانت حقة لزم ان لا يكون بعض الاشخاص من نوع مما هو اشرف والكمال وليس الامر كذلك فان الاكثر الكل ممنوعون عن كمالاتهم اللائقة بحسب
مع ان حصولها لهم اشرف من الكمال من عدم حصولها لهم وذلك لان القاعدة انما تكون مطردة في الامور المكتنفة بالوجود الدائم بدوام عللها الثابتة المرتفعة عن تأثير
الحركات الفلكية والاوضاع السماوية والانوار الكوكبية المقتضية لحدوث الحادثات وزوال الممكنات بحسب ما في الوجود من تعينها في المكان والزمان وشيئا فيها
في المادة والموضوع كالمركبات العنصرية والاشخاص المكونة فان الحركات السماوية كما انها مؤثرة في وجودها كذلك مؤثرة في عدمها فان كثيرا ما في عالم

الكون والفساد ويمكن عليها في ذاتها وهويتها اشياء كثيرة كمالية ثم يصير ممنوعة عنها باسباب خارجة عن ذاتها فربما يكون محروما عما هو اكمل واشرف لمانع او لاسباب اتفاقية
وعلل طبيعية تابعة لاستعدادات ارضية تابعة للحركات السماوية باوضاعها واوضاعها ومطالعها ومغاربها فاذن يجوز ان يعطى الشيء الواحد امرا شريفا تارة وخسيسا اخرى
بسبب اختلاف الاستعدادات واما الامور الابداعية فان شرفها وخستها بان الشرف الفاعلي وخسته لا غير فلا يختلف الامور هناك الا لاختلاف الفاعل او لاختلاف
جهات الفاعل فيعطى بالاشرف الاشرف وبالاخس الاخس وعلى نصع الفرق بين ما يطرد فيه الامكان الاشرف وبين ما لا يطرد واندفع السؤال مما يجب ان يعلم ان الخسيس في
الاشياء الكائنة الفاسدة وان امكن ان يكون متقدما على الشريف زمانا وطبعا بحسب الاستعداد كالنطفة يتقدم على الحيوان والبيضة على الدجاج والبذر على الشجر
والعنصر على الجماد لكن عند التامل يظهر ان الشريف متقدم على الخسيس وان التجلي الالهي وان الفضل والكمال للتقدم بالذات في الايجاد والغاية والحكمة للتاخر بالذات
فيه وقد مر سابقا ان ما بالفعل ابدا متقدم على ما بالقوة على الاطلاق فانك لو تصفحت الاشياء وترتيبها بالذات لا بالعرض لوجدت ان الشريف متقدم دائما على الخسيس
ان الوجوب متقدم على الامكان والجزء متقدم على الكل والفصل متقدم على الجنس والشخص على النوع والصورة على المادة والوحدة على الكثرة والاتصال على الانفصال
والوجود على العدم والخير على الشر والصدق على الكذب **شك وتحقيق** اعلم ان على برهان القاعدة بحثا قويا وشكا عويصا وهو ان في نظم الدليل
خلطا بين الامتناع والامكان بالذات وبين الامتناع والامكان بالغير فيجوز ان يكون ما هو ممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لا بالغير لان الامكان لا يكون بالغير
كما مر ويجوز ايضا كون الممكن بالذات يجب كون الممتنع بالذات ممكنا لا به بل بالقياس اليه فجهة اشرف مما عليه واجب الوجود وان كانت ممتنعة بالذات لا جهة لكن لا تمتنع
بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعي اما ما قال العلامة الدواني في شرحه للهياكل في تحرير البرهان تصوره ومادته انه يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول
مستلزما لامكان علته وهو منقوض باشياء المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو اشياء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان علته نظرا الى ذات
المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك حتم في صورة النزاع كما في صورة السند قال ويمكن ان يقرر هكذا ليس موجودا
قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكن اشرف منه قبل وجوده اما ان يوجد
من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة وتحصر في الاخس فيلزم كون علته اخس من المعلول والا لزم خلاف ما
ويلزم منه صدوره قبل وجوده وهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا نظر لما سبق والحق انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير
فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا نسلم كما ذكرنا انتهى قوله ما انحفظ اقول في حله ان الامكانات كما علمت من طريقتنا تابعة للوجودات بحسب انبعاث الماهيات المكتنفة
عن مراتبها فالمجعول بالذات والصادر من الفاعل هو الوجودات المتعينة كما شاء ثم العقل يحلل الموجود بضرب من التحليل الى طبيعة الوجود ومعنى خاص كلي هو المسمى بالماهية
كما مر وتلك الماهية هي المتصفة بالامكان اذا لوحظت في ذاتها من حيث هي هي من غير اعتبار الوجود ولا العدم فالماهيات وامكاناتها تابعة للوجودات وجميع سلسلة الوجودات
ينتهي الى الواجب كما مر ذكره فلا يتصور حكم من الممكنات لا يكون وجوده اذا فرض مستندا الى واجب الوجود او الى ما يستند اليه ولا ان يكون بحيث يستدعي امكان وجوده علة هي

ممكنة

الجهات

ممتنعة بالذات فان ذلك من زخارف الوهم وايضا نقول من طريق آخر ان الواجب بالذات تعالى وتعاظم ان يكون مرتبة من الشرف والكمال يتصور ان يتصور فوقه
بل كل كمال وفضيلة وكل حيثية فعلية وجهة وجودية يجب ان يتحقق فيه على وجه اعلى واشرف فكلما فرضت مرتبة من مراتب الشرف والفضل انها فوق ما عليه واجب الوجود فهي
عند الفحص والبرهان فيما انها فيه لا محالة اذ لا جهة فيه غير جهة الوجوب بالذات اذ لو وجد فيه جهة امتناعية او امكانية لم يكن بسيطا كما علم من برهان على التوحيد فكل
كمال يستدعي ممكن بالذات له يجب ان يكون موجودا فيه او في ما يستند اليه اذ الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الحيثيات الوجودية التي تعرض او توجد
في كل شيء من الاشياء فذاته الاحدية بكيفيتها تامة وفوق التمام من كل جهة كمالية وجميع حيثية وجودية تامية غير متناهية وفوقه غير متناهية لانه وراء ما لا يتناهى قوة الاشياء الكاملة
بالاشياء هي قوة في الشدة الذاتية الوجودية التي لا حظ لاحد منها ولا نصيب لغيره من العقول القدسية الا الاطلاع عليها او التشوق اليها والعشق لها واما البرهان في
الاثبات لها والحكم بثبوتها فلا يمكن ان يتصور مرتبة من مراتب المجد والشرف ولا مرتبة من مراتب الالهية بجهة من جهات الشدة او العدة او المدة لا يكون متحققة في ذاته البسيطة
الحقة او لا يكون ثبوتها وتحققها في ذاته على وجه اعلى واشرف بالوجوب الذاتي لما مر ان جميع الحيثيات الوجودية تنتهي الى ذاته فاذا ليس الا على وجه الضرورة الازلية
الذاتية واذا اتضح هذا ظهر وانكشف انه ليس في صنع البرهان المذكور خلط بين الامكان بالذات وبين الامكان بالقياس الى الغير ولا اشتباه بين الامتناع بالذات والامتناع بالغير
الغير هذا ثم الذي ذكره هذا العلامة المشهور بالتحقيق واليه فهو ليس بصحيح في نفسه والاشكال الذي يرد في المشهور على قوله ان عدم الممكن لا يستلزم محالا بان عدم المعلول الاول
يستلزم انعدام الواجب لا يرتفع بما ذكره فان الامكان الخاص بالقياس الى الغير انما يتصور بين شيئين لا يكون بينهما علاقة في ذاته ونسبة ايجابية علية ومعلولية واما الذي
بينهما هذه العلاقة فللعلة وجوب بالقياس الى معلولها لا امتناعها اليه وللمعلول وجوب بالقياس الى علته لا اقتضائها اياه فالاشكال المشهور يندفع بما قرره ولا البرهان
المذكور منقدح بما صوره واما حل الاشكال فقد مر بيانه بما يوافقه لطريقتنا ان المعلول ليس الا نحو الوجود على طرفي الامتناع والوجوب واما الامكان فهو حال الماهية
المأخوذة في ذاتها ولا علاقة ولا ارتباط بين الماهية وبين العلة وجودا ولا عدما فامكانها لا يستلزم شيئا من وجود العلة وعدمها اذ لو استلزمت في ذاتها بذاتها علة
لكانت من حيث هي مرتبطة مجعولة بها وذلك باطل كما سبق واما بالنظر الى الوجود الذي هو ثمرته فليس الا حيثية الوجوب بالواجب بالذات والقائم بالقيوم الحق
هو الوجوب التعلقي لا غير وبما فيه فرض اللاوجود لانه فرض التفصيل بين ارتباطه وانسحاق جميع الخير الوجود بوجوده في ذاته فالممكن هو مستلزم للمحال على عدم المعلول الاول
لعدم الواجب هو غير ممكن في نفسه بل هو في نفسه محال بالغير الذي هو المحال بالذات لا جهة فيه غير المحالية فقط **اشكال فكري وانحلال كوني** انه ورد
في مسالة الزمان اشكال يعضد على قاعدة الامكان الاشرف هو ان العقول انوار محضة متفقة في حقيقة النورية متفاوتة بحسب الشدة والضعف في اصل تلك
الماهية النورية على طريقة حكماء الفرس والاشراقيين وهي عندنا وجودات صرفة غير مشوبة بعدم خارجي متفقة في طبيعة الوجود المطلق وهي خفية بسيطة خارجية متفاوتة
بالشدة والضعف كما مر مرارا فيلزم على كل من المنهجين ان يوجد بين كل نورين واقعين في سلسلة العلية والمعلولية افراد بلا نهاية وكذا بين نور الانوار و
المعلول الاول يجب ان يوجد آحاد بلا نهاية لاشتراك النورية الوجودية بينهما بين نور الانوار الصرفة والوجودات المحضة وذلك لان ما من مرتبة من الشدة الا ويتصور

فيها وبين ما هو اشد منها مرتبة بلى مراتب غير متعددة يكون اى شدة من تلك المرتبة واضعف مما فوقها فقاعدة الامكان الاشرف جارية فيها حاكمة بتحقق وجود ما يكون
متوجها للجهة وكذا الجرى ويحكم بوجود رتبة بينهما بين كل من الطرفين وهكذا الى ما لا نهاية له فيكون بين كل عقل وعقل ونور ونور وجود عقول وانوار غير متناهية مجتمعة مترتبة
ترتيبا ذاتيا وهو ممتنع على انها محصورة بين حاصرين بلى نقول ان كل وجود سافل غير متناهية وهذا الاشكال مما عرضت على كثير من فضلاء العصر وما قدر احد على حله
الا ان نور الله قلبي وهدانى ربى الى باب ملكوت السموات والارض بمفتاح معرفة نفسى فان معرفة النفس مفتاح خزاين الملكوت وذلك لانى نظرت الى نفسي وجدتها انية
صرفة لا بد لها فيها جسد ولا عضو من الاعضاء كقلب او دماغ او غيرهما من رئيسي عند الطب بالروح ولا بالبدن بل هي فيها امر ذهني ولا جهة عقلية لان جميعها غير ذاتها وذاتها
لا تعزب عن ذاتها ابدا الحال استعداد ... عن الغفلة المعلم للشيء فى الواقعة ثم وجدت ذاتها واثبت غير مرة فقد وجدت ذات مرتبة مخصوصة لا يتعدى بها
بل رايتها مع وحدتها وبساطتها تعقل الاشياء المعقولة بذاتها وتتخيل الصور المتخيلة بذاتها وكذا تدرك الصور المحسوسة بذاتها لا كما توهمه كثير من النظار ان النفس تدرك المعقولات
بذاتها وتدرك غيرها بالالات على ان المدرك بالذات للتخيلات والمحسوسات هي الة النفس لا النفس وهذا غاية السخافة والبطلان كيف والمستعمل للالة الجزئية ... المحسوس
لابد ان يدركهما لانه وان الالة من الالات اله طبيعية ولا القوة وغيرها بل حيوان مباين الذات الا انه صار بقوته ومادته ونفسه وجسده عضو من اعضائه كالبصر
الاذن وغيرهما وتجويزه خروج عن الغريزة العقلية نعم هذه الالات استعمالها لتخصص كثرة الادراكات والمدرك بالذات في الجميع هي النفس كما سيكشف لك زيادة في الانفعال مباحث
علم النفس الكلية مع وحدتها وجوهرها وبساطتها لها درجات ذاتية من حد العقل الى حد الطبيعة والحس فلها مقام في عالم العقل ومقام في عالم المثال ومقام في عالم الطبيعة وكل واحد من
المقامات الثلاثة لها ... الدرجات قوة وضعفا وكمالا ونقصا بحسن يكون اقوى واشد من حس اخر في باب الحس كالبصر اقوى من السمع وكذا خيال اقوى من خيال اخر في باب التمثيل و داوزم
عقل اشرق واوضح من عقل اخر في باب التعقل فهي مع صرافة وحدتها كثيرة المقامات رفيعة الدرجات فاذا كانت النفس حالها كذلك فالعقول اولى بهذا الحال فهذا
القياس حال كل عقل في وحدته الجمعية المبسوطة فيها مراتب وحدود غير متناهية فرضية من جهة الوجود واحد جالها اعلاها واشدها هو ما بلغ اعلى مراتب ... وادناها
هو ما يليه ... مراتب ما هو تحته وسنوه فى سلسلة الابداع والى ... الحق فالعقول العالية ... طبقات طولا وعرضا كلها من مراتب الالهية والشئون الصمدية و
اشراقات النورية لانه سبحانه رفيع الدرجات ذو العرش واما فيما لا حد لها من الاجرام والافلاك وغيرها من انواع البسائط والمركبات فبلا تكثر في وحدتها الوجودية الا
بحسب ذلك كثرة الجهات والحيثيات فيها بحسب الشدة والضعف والعلو والدنو والكمال والنقص فيعقب ما لا شرف الاشرف من الطبايع ويلحق الاخس الاخس منها وبالاعلى
الادنى من طبقات الاجرام كالفلك الاعلى وما تحته وبالادنى الادنى منها وما يليها وكذا فوقها وما تحتها سبقا اليه قال انه في حدوث العالم وتغيرها ... نعم
على جميع اهل الملل واقف لبرهان القاطع ... صحيحه فيما قرر انه ... وذلك لما اشرنا اليه ... من حيث ذاتها من لوازم الاحدية والشئون الالهية
وهي لوامع وجهه ... وتجليات نوره واما من حيث نسبتها الى المصدر عنها على التدريج والتجدد من خلق جديد فهي حادثة من هذه الجهة متجددة لان العقل مع المعلول
في الوجود من جهة ما هي علة فلا تحتاج تجدد ... لكن هذا التجدد ... جانب العلة الثابتة الذات ... المتغير بالثابت الذات مما يصعب ادراكه على اكثر النظار وسنهدى الى

لانه

من ذوق لم ... **تبصرة مشرقية** اعلم ان الوجود المطلق حقيقة ... ومراتبها واجب الوجود وهو الغاية في الشرف لانه غير متناهي الشدة في الكمال وغير متناهي
القوة في الفعالية والاخرى الهيولى الاولى وهي الغاية في الخسة لانها غير متناهية في القصور عن الكمال وغير متناهية الامكان والقوة في الانفعال لا تنزل الوجود اليها ما لم يقع
المرور على جميع الاوساط المترتبة وكذا لم يرتفع الوجود في الاستكمالات الى التقرب الى البارى تعالى ما لم يقع له المرور على جميع المتوسطة بينها وبين الله تعالى على الترتيب الصعودى فاذا
تقررت هذه المقدمة بالبرهان كما اشرنا اليه سابقا وسيتضح لك ايضا ... زيادة ايضاح انشاء الله ظهر وتبين انه كما يمكن اثبات الوجودات المتوسطة بقاعدة الامكان الاشرف
يمكن اثبات كثير منها بقاعدة اخرى ... قاعدة الامكان الاخس وقد استعملها ... والى هذا العلم الكشفي في كتاب اثولوجيا في كثير من المواضع منها ان الارض وغيرها
من بسائط العنصر لابد ان لكل منها ربا عقليا وصورة مثالية في عالم المفارقات ثم ان لها نفسا ... ولها ايضا حيوة نفسانية وقوة جاذبة موجهة في عالم البرزخ
ومنها ان للفلك طبيعة اثيرية مباشرة للحركة غير النفس الحيوانية وقبل النفس المدبرة التى هو من قبيل الاعراض ومنها ان النبات طبيعة جوهرية ... حفظ التركيب وحفظ الكيفية
المزاجية وهى المادة ... باستخدام النفس النباتية اياها وليست من القوى اعراضا كما هو المشهور بل جواهر الا ان وجودها غير مستقل ... الى غير ذلك من المواضع التى يستعمل ...
العثور عليها لمن كشف من اهله ثبت انه **فصل** في نتيجة ما قدمناه من الاصول وثمرة ما صنعناه في هذه الفصول فنقول اذا صحت كبرياؤه في غاية الكمال والفعلية والوجوب
بحيث لا يتطرق فيه شوب عدم ونقيصة فاول ما يصدر ويترتب عليه يجب ان يكون اشرف الموجودات التى لا يصوغ شوب عدم ونقص فيجب ان يكون ذلك من جنس العقول
دون النفوس فضلا عما دونها وذلك لان النفوس مما يحوى فيها شوب ... ضربان من العدم احدهما العدم ... الذي لا ... لانه يسنح في الوجه
فلا يوجب تركيب خارجي ولا ذهني الا في طرف التحليل العقلي ... كل موجود ... الحكمة الصمدية الا طبيعة اصل الوجود والا كونه محدودا بحد معين من الوجود فيه زيادة
اعتبار غير اعتبار طبيعة الوجود بما هو وجود فذاته كانها امر مزدوج الحقيقة من وجود وعدم وكمال ونقص وخير وشر ونور وظلمة ووجوب وامكان وماهية وهوية الا ان
عدمه مضمحل بالوجود وشره بالخير ونقصه منسلخ في الكمال وظلمته مقهورة تحت شروق النور وامكانه منطو في الوجوب وماهيته في عين الهوية الوجودية فليس له في نفس الامر
عدم ولا شرية ولا نقص ولا ظلمة ولا امكان ولا ماهية الا في اعتبار من الاعتبارات الذهنية وثانيهما هو العدم الزماني المستلزم للتركيب الخارجى في الشىء من العدم والوجود من القوة
والفعل فان النفس ابتداء فيها ... بالقوة وهي كمالها المنتظرة شيئا بالفعل وهو وجودها اذ لو لم يكن لها كمال مترقب ولا حالة منتظرة كانت عقلا لا نفسا فيها نوعان من العدم فلا
يصح ان تكون هي اول المعلومات من الواحد الحق واشرف الدرجات بعد درجته الاولى ولا يصح ايضا ان يكون من جنس الطبايع والصور المقارنة للمادة لان ... مفتقرة ومحتاجة
الى الفعل جميعا ففيها دخول العدم من تلك الوجهين المذكوران في النفس والوجه الثالث ان المركب ... بالوجوب ... والعدم الاول بقوة وجودها والعدم الثاني مادة
كونها وقدم الاول عليها قدم بالطبع وما ... الثالث عنها متاخر بالذات ... كل حين محفوف بالعدمين لانها ... من اصل وجود ... والفرق بين النفس والطبيعة بها
ان النفس العقلية الفلكية مستمرة الحقيقة الذاتية متجددة الهوية التعلقية فلها في ذاتها الشخصية حيثيتان احدهما تجردية عقلية باقية والاخرى تعلقية تدريجية مستمدة ولا الطبيعة فانها
عين الهوية التعلقية المتجددة في ذاتها الشخصية وان كان للفلك طبيعة نوعية ... عقلية غيبية بها لكنها خارجة من جهة استغراقها في الهيولى عن ذلك المدبر النوري وظاهر الى

الصورة المعدادية ثم بعض الاعدام فيها لا يمكن ان يكون اول الصوادر وتلك الاعدام اولها عدم الكمال اللازم الاتم للقصور الذي يلحقه ذاته وهو فقد الكمال المنتظر والثاني
فقدانه عن ذاته في كل وقت وزمان والرابع غيبته بذاته عن ذاته في كل حد ومكان واما الهيولى فهي القوة الصرفة والامكان الاستعدادي المحض وقيل الفرق بينها وبين العدم الذي هو
احد الاسباب الثلثة للكائنات السببين الاخرين وهو الهيولى والصورة ان العدم يكون بالذات مجامعا للعرض والهيولى موجودة بالذات معدومة بالعرض وبعد هذا الكلام ان العدم ليس
للمادة المتجردة الهوية والذات وان كان يتحرك مع وجوده حركة ليس بالعرض لكن بالذات عدم لهذا الجزء اما اثبات الهيولى فانها بحكمة موجودة بالذات لانها ممكنة متحركة
معه لكنها قوة واستعدادية عدمية ليس الى ما فوقها من المتجردات بالتبع وليست قوة بالقياس الى الماهية المتصورة بالفعل فانها بحكمة بالذات معدومة بالعرض فان القوة على شيء لا يوجد فيها بالفعل
لا بد وان يكون قوة لشيء موجود بالفعل فهي من حيث انها قوة على صورة ومن حيث انها قوة من الشيء او قوة للشيء او قوة بشيء موجودة بنسبة اولية ولا بالعرض فبالضرورة متاخرة عن
وجود الموضوع كتاخر الهيولى عن الصورة وهو اشد تاخرا عن الموضوع من الهيولى عن الصورة لما علمت انها شريكة العلة في التقدم على الصورة بخلاف العرض فانه متاخر عن موضوعه
من كل وجه فلا يكون اول الصوادر وقد علمت ان ليس للباري جل ذكره عرض قائم به او صفة زائدة فيه او هيئة كمالية او زوائد والقدرة او المحال التي اثبتها الكرامية
حتى يتوهم ان اول الموجودات عرض لا موضوع له ذاته تعالى فاذن اول ما يوجد من الذات الاحدية من كل وجه موجود واحد مستقل الذات والفعل جميعا فلا يكون الا عقلا
لاشتراك الجوهر الهيولى والنفس والجسم في الاستقلال في الذات لزوم الصورة والعرض والفعل للنفس **تبصرة تفصيلية** المنهج لما ثبت ان اول الموجود المفارق القدسي المتوسط
والحقيقة الالهية بين عالم الحق الاول الواسطة لدفاع الخير والجود على الدوام كثرة الدول من طريق النبوة والالهام كما اشار اليه سيدنا سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى اله اجمعين
بقوله اول ما خلق الله العقل وقوله اول ما خلق الله القلم لانه واسطة تصوير الموجودات وترتيب النظام كالقلم لتصوير الكلام وترتيب الارقام وقوله اول ما خلق الله نوري وقوله
خلقت انا وعلي من نور واحد والثاني منهج امتناع الكثير من الواحد فبالضرورة يجب ان يكون اقرب الاشياء منه ذاتا واحدة بسيطة مبرئة عن ملابسة الجرم والقوة الاستعدادية
متشبهة في ذاته وفي فعله على غرار مبدعه وقيوميته ليصح ان يكون واسطة في افاضة الخير والجود من المعطي الجواد على ما عداه من المخلوقات وتوسيع الفيض الدائم على سائر المجعولات فهو لا محالة
امر عقلي وجوهر قدسي لا شرف هذه النعوت الجسم وجزئيه وهي المادة والصورة وكماله وهو النفس فضلا عن العرض الثالث سبيل الامكان الاشرف ولا شبهة في ان العقل اشرف
سائر الممكنات وهو فرد من افراد الوجود ومرتبة من مراتبه والوجود طبيعة واحدة نوعية على الوجه الذي قررناه وان لم يكن نوعيتها باعتبار عروض الكلية في الذهن لها
فيكون الوجود الاشرف ممكنا لا محالة بالامكان العام فيجب حصوله قبل الاخس فالوجود عنه سبحانه وجب ان يكون اشرف الموجودات العقلية والجواهر النورية واشدها قوة واكملها هوية
وابعدها عن النقيصة والقصور واقربها الى المبدأ الحق وغاية الغايات الرابع مسلك الملازمة والمناسبة الذاتية بين المقتضي والمقتضى والعلة الذاتية ومعلولها ولا شك ان التام
وفعله فيجب ان يكون المناسبة الذاتية الاصلية للمعلول الاول والمعلول الاقرب اتم واكمل بتصور من المناسبات بالقياس الى ما يمكن من غيره فاذن ان اول ما الاكرم العقول الفعالة
وابسط الجواهر العقلية وانور الذوات النورية فهو نور الانوار اي شمس من جهة اخراج ما بالقوة الى ما بالفعل للنفوس في كمالاتها العلمية والعملية فان شيئا من الاشياء اذا كان
بالقوة في كمال ثم صار بالفعل في ذلك الكمال فخروج ذاته من حد القوة الى حد الفعل لا يمكن ان يكون ذاته والا كان الامر الواحد مفيدا او مستفيدا عن نفسه ونفسه وبه لكان

الذات

الذات فانها مقتضية الخروج من القوة الى الفعل لما كانت بالقوة متصلة وايضا الخارج من القوة الى الفعل اشرف والاكمل من حيث الفعل واخس وانقص من حيث القوة ومعلول فلو
كان خروجه منها اليه من تلقاء ذاته لكانت ذاته اشرف من ذاته وذاته انقص من ذاته لفعله ونقيه وتكميله ومستكمله وبالجملة يلزم ان يكون معطي الكمال قاصرا عنه فاذن
النفس التي لا يستطيع ان يخرج ذاته من القوة الى الفعل ومن العقل الهيولاني الى العقل الصوري الا بواسطة الاستمداد والانتهاء الذي هو العقل بالملكة فلا بد من منعم قدسي وتصور عقلي متوسط
بين الفياض الحق تعالى والنفوس المستعدة المستكملة بالعقل الفعال وهو واهب الصور باذن الله ويجب ان يكون بريئا من القوة والاستعداد حتى يستحيل الاستكمال خروجه من القوة الى
الكمال ويعود الكلام اليه ايضا فيتسلسل وهو محال او ينتهي الى المستكمل لا يكون فيه شوب قوة استعدادية وليس هو الواجب المعبود جلاوته اذ النفوس كثيرة والواجب واحد محض
فلا بد من متوسط عقلي وقد علمت في مباحث العقل والمعقول ان نسبة العقل الفعال الى النفس وتصوراتها العقلية متجردة نسبة النور الفائض من الشمس بالاضافة الى رتبتها
على البصر اذ به يصير البصر بصيرا بالفعل بعدما كان ما بالقوة في باب الابصار وبه يصير المبصرات مبصرة بالفعل بعدما كانت مبصرة بالقوة فهو البصر نتيجة النور الذي هو البصر بالفعل والمبصر
بالفعل والمبصر بالفعل وبه يكون سائر الامور التي تتعلق بها الابصار مبصرة بالفعل ووراثها والتي من ذات المهيات التي يصير معقولة بهذا العقل الذي تجددت لها بنفسها كما ان عين الله ثابتة
والمهيات تصير معقولة لا بنفسها بل بالوجود الذي يتقرر بها [illegible] طريق الهيولى والصورة وكيفية التلازم بينهما حيث يحتج [illegible] لا بهام من صورة مطلقة غير متخصصة
لبني من افرادها واحدة الهوية الشخصية وهو الجوهر العقلي المفارق يتكمل صورة زائدة على الهيولى بصورة [illegible] الشخصية القائمة توجد من ستة [illegible] الافراد
ووحدة ثابتة باقية عقلية بما هي بائنة في تحت التلازم [illegible] من اسلوب الطبيعة المتجردة الهوية عندنا فانها لما كانت متجددة الهوية دون المهية فلا يمكن ان يكون
مفيض وجودها ذاتا احدية من كل وجه كالواجب الوجود ولا ايضا طبيعة اخرى والا لعاد الكلام الى المتجدد وهويتها وحاجتها الى سبب موجب لوجودها فيلزم التسلسل والدور
مستحيلان فكذا ما يؤدي اليه الاحدها ولا النفس فانها علمت حكمها من حيث تعلقها الى البدن واستكمالاتها اللازمة لوجودها حكم الطبيعة في الانقضاء والتجدد والتصرم
والتبدد ولا الهيولى لانها قوة انفعالية لا صورة فعلية ايجابية فموجبها ومقيم ذاتها من حيث الثبات المتضمن فيه التجدد والحدوث جوهر عقلي وصورة مجردة
شأن ربوبية وملك كريم واسم الهي [illegible] الاعراض [illegible] الكمالات وتوجهها الى الغايات فلا محالة لا بد لان يكون لكل نوع
طبيعي غاية كمالية عقلية ليصح توجه افرادها بالحب الجبلية وتشوقها بحب الغريزة الى ما فوقها والا لكان [illegible] الى التمام والتوجه الى الكمال باطلا وعبثا
وهو ان او محال الذي يكون في الطبيعة باطل او عبث كما مر في مبحث العلة الغائية من مباحث العلل الاربع نعم ربما يعوق لها عائق [illegible] ان منعها قاسرا ومزاحم
العائق لا يكون دائميا ولا اكثريا وكذا الامر الذي في وصول الاشياء الى الكمالات الاخيرة لا بد ان يكون اما مطردا دائما او اكثريا وتلك الكمالات الاخيرة
التي لا حركة فيها [illegible] لا انها بالقوة [illegible] ولا الكمال الاتم [illegible] واجب الوجود لانها متعددة متنوعة والواجب واحد فهي عقول البتة ثم
كما لا بد من سلسلة المبادي وترتيب صدور الاشياء من واسطة عقلية بينها وبين المجعولات كذلك لا بد في سلسلة الغايات وترتيب رجوع الموجودات وعودها الى الكمالات في بدوها
عنها من واسطة عقلية بينها وبين غاية الغايات وآخر النهايات وهو اول الاوائل ومبدأ المبادي [illegible] الامكان الزائد للانواع المحصلة التي لا يعوقها [illegible]

ولكن شخصاً عن المبدأ الواهب الى امكان استعدادي غير امكانها الذاتي فهي لا محالة صادرة عن الواجب مبدعة قبل الزماني والزمانيات والامكنة والمكانيات قبلية بالذات في عالم الدهر اذ لا مانع في ذاتها من قبول فيض الوجود ولا قصار للجواد المطلق ولا بخل ولا معطل للمفيض الحق عن جوده وفضله وصنعه وابداعه فهي لا محالة باقية ابداً واما التي تفتقر في خصوصيات افرادها الشخصية الى سبق امكان استعدادي وراء امكانها الذاتي فهي انما فيضها من حيث طبيعتها المرسلة في عالم الصنع والابداع وان كانت فيضانها الشخصية بحسب الهويات بالمادة والاستعدادات والازمنة والاوقات وبالجملة فالافاضة عليها من جانب المفيض تامة دائمة وان كان الفيض عليه هي الانواع بحسب الهويات والوجودات المتجددة داثرة بائدة فان جميع الهيئات في صور الانواع على الدوام فائضة من جانب المبدأ الى الدهر وان كان الاتم الاحسن بجميع [illegible] وله حادث [illegible] يسبق [illegible] ولما كانت الانواع والطبائع لابد في صدورها عن الواحد الحق من وسائط عقلية مع جهاتها الموزعة فيضان هذه الانواع والطبائع عنه والمادة وان تكثرت بتعددها او تفردت جهاتها الاستعدادية باشخاص نوع واحد وافراد طبيعة واحدة ولكن يستحيل ان تتكثر بها او باستعداداتها انواع متماثلة وطبائع متكثرة فيثبت من هذا المنهج ايضاً وجود عالم العقل وتكثر صوره وهذا العالم مع كثرة صوره ليس مبايناً للذات الحق الاول بل تلك الصور هي علوم الهية [illegible] واقعة في صقع الربوبية [illegible] من جملة ما روى [illegible] العاشر بتسديد الحركات الفلكية وذلك من وجوه احدها ان الفلك يتحرك محركاً غيره اذ الشيء لا يحرك نفسه ولا يتحرك عن نفسه والا لكان الشيء واحد قابلاً وفاعلاً وكان المكمل للشيء مستكملاً به وذلك المحرك ان كان متحركاً ايضاً يحتاج الى محرك آخر وهكذا الى لا نهاية ومع ذلك لكانت بالاسر اوساطاً بلا طرف مادام حكمها حكم الوسط لا يكون الحركة متحققة بالفعل على نحو وجوه فلابد من الانتهاء الى محرك لا يتحرك اصلاً بخروج المتحرك من القوة الى الفعل ولا محالة امراً بالفعل لا يتغير اصلاً لا بالذات ولا بالعرض لا بالطبيعة ولا بالقسر ولا بالتسخير ولا بالارادة ولا بالتبعية وتحريكه للافلاك لا باعطاء المبدأ القريب الذي به يتحرك حركة وضعية ولا بان يكون هو المؤتم به والمعشوق لا جوهر المتحرك حركة شوقية تتبعها الحركة الدورية لا انه الموجب لاشواق متتالية وتجددات متتابعة وثانيها انا نقول الحركة المستديرة يمتنع ان تكون طبيعية فهي لا محالة ارادية نفسانية للنفس ادراكه وان غايتها في الحركة اما امر شهوي او غضبي وغاية الحركة فيها جلب ملائم بدنها او دفع منافر بدنها وهما ممتنعان على الفلك لانه تام الخلقة لا يعتريه غذاء ولا نمو وليس ليعتريه الاذى فوجود الشهوة والغضب فيه عبث معطل والاغراض الحيوانية الحسية منحصرة في هذين الغرضين وما يرجع اليهما فالغرض للافلاك في حركاتها الشوقية امر عقلي جازم غير مظنون ولا موهوم والا لما دامت الحركات لامر غير مجزوم وليس الغرض امراً حقيراً كنفع السافل او ما يجري مجراه فحركتها لاجل كمال عقلي جليل الخطر فهي لا محالة ذات عقلية او التشبه بها والاول غير ممكن فتعين الثاني ولا يمكن ان يكون المتشبه به المشتوق اليه ذاتاً واحدة هي الواجب جل ذكره والا لما اختلفت الحركات الفلكية قدراً وجهة فهي للتشبه بمعشوقات كثيرة وان صح ان يكون لها اشتراك في طلب المعشوق الاول لاشتراكها في دورية الحركات وفي دخولها في طلب المعشوقات الثواني لاختلافها في جهات الحركات واجزائها فلكل منها معشوق يخصه هو لا محالة تمامه وكماله بالتشوق والاهتمام به دائم التشبه في التقرب الى الحق الاول وفي التوسيع في الاشراق عن اشعة نور الانوار والاستقبال للتجليات قدر كماله ولكن لها من جهة ان حركاتها غير متناهية فلا منقطعة

فيها بنه غير متناهي القوة ولكن قوة جسمانية سواء كانت نفساً او صورة منطبعة فهي متناهية القوة والاثر فلا محالة سبب حركتها قوة مفارقة غير متناهية التأثير والتحريك وليس ذلك هو الباري بلا توسيط لان الحركات الذاتية كثيرة والواجب واحد محض فيجب ان تكون بعض موجوداً بهذه الوجوه المثبتة من هذا المنهج ما ادى عشر من مناهج مطابقة الاحكام الصادقة التي تصدق في هذه الازمان لما في نفس الامر وتصدي المحقق الطوسي صاحب التجريد لسلوك هذا المنهج وحاصله ان ما لمثبت في كون الاحكام اليقينية التي تحكم بها اذهاننا مطابقة لما في نفس الامر ولا في ان الاحكام التي تخالفها مما يعتقد بالجهال غير مطابقة لما فيه ولم يقبل ان المطابقة لا تتصور الا بين شيئين متغايرين بالشخص متحدين فيما تقع به المطابقة ولا شك في ان الصنفين المذكورين من الاحكام مشتركان في الثبوت الذهني فاذن يجب ان يكون الصنف الاول مختصاً دون الثاني بثبوت خارج عن اذهاننا يعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قائماً بنفسه او متمثلاً في غيره والقائم بنفسه لا ذو وضع او غير ذي وضع والاول محال لوجوه احدها ان تلك الاحكام غير مختصة بجهة من جهات العالم ولا بزمان وكل ذي وضع مختص بها وثانيها ان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بالشعور بالمتطابقين ونحن لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع وثالثها ان الذي في اذهاننا من تلك الاحكام اما مدركة بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا ندركها الا بالحواس من جهة ما هي محسوسات والثاني هو ان يكون ذلك القائم بنفسه غير ذي وضع وهو محال لانه قول بالمثل الافلاطونية واما ان يكون ذلك الخارج المطابق له متمثلاً في غيره فنقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة وذلك لان شرط المطابقة بين ما بالفعل وبين ما بالقوة وايضاً لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل ما كان بالقوة في وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلاً وابداً امراً غير متغير واستحالته لذلك فيه بوقت ومكان وواجب ان يكون محلها كذلك والا فيمكن ثبوت الحال دون المحل فاذن ثبت وجود قائم بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو وما بهذه الصفات ازلاً وابداً او اذا ثبت فنقول لا يمكن ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل عز شأنه وذلك لان الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل واول الاوائل يمتنع عليه ان يكون فيه كثرة وان يكون مبدأ فاعلاً لها ومحلاً قابلاً لها فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب تعالى ونسميه عقل الكل وهو الذي عبر عنه في القرآن تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه انتهى ملخص ما افاده واعلم ان القول بالمثل الافلاطونية حق عندنا كما علمت ومع ذلك لا يضر في اثبات المرام بهذا المنهج وهو وجود صور الاحكام الثابتة في عالم آخر عقلي سواء كانت حالة في جوهر عقلي او قائمة بذواتها الثاني عشر من مسلك التمام ومقابله فان الاشياء بحسب الاحتمال العقلي في تقسيم اقسام لا نهاية التام او ناقص والاول اما فوق التمام او لا والثاني اما مستكف بذاته او لا يخرج عن قوام ذاته او لا ثم ان العنصريات ناقصة محضة والفلكيات مستكفية والواجب عز شأنه فوق التمام فلابد ان يكون في الوجود موجود تام ليكون متوسطاً بين ما هو فوق التمام وبين ما هو ناقص او مستكف وهو العقل وذلك لانه لو صدر منه تعالى ناقص ابتداءً وهو فوق التمام لانعدمت المناسبة بين المفيض والمفاض عليه وبعد مرتبته الغرضي والانقطاع في سلسلة الوجود وهو غير جائز وقريب من جهة قاعدة الامكان الاخس انه لا يمكن وجود مرتبة من الشرف لا يترتب عليه جميع ما هو دونه الا من جهة اخرى

تأييد سماعي قال معلم المشائين في معلمهم في أثولوجيا على شرب سره الواحد المحض هو علة الأشياء كلها وليس كشيء من الأشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الأشياء بل الأشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الأشياء وذلك أن الأشياء كلها إنما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها وإليه مرجعها فإن قال قائل كيف يمكن أن يكون الأشياء من الواحد المبسوط الذي لا ثنوية فيه ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لأنه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الأشياء فلما كان واحداً محضاً انبجست منه الأشياء كلها وذلك أنه لما لم يكن له هوية انبجست منه الهوية وأقول وجملة القول إنه لما لم يكن شيئاً من الأشياء رأيت الأشياء كلها منه غير أنه وإن كانت الأشياء انبجست منه فإن الهوية الأولى أعني هوية العقل هي التي انبجست منه بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الأشياء التي في العالم الأعلى والعالم الأسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي وأقول إن الواحد المحض هو فوق التمام والكمال وأما العالم الحسي فناقص لأنه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وأما العقل فإنه تام كامل لأنه مبتدع من الواحد المحض الحق الذي هو فوق التمام ولم يكن يمكن أن يبدع الشيء الذي فوق التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام أن يبدع ما يشبهه لأن الإبداع نقصان أعني أن المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه انتهى كلام الفيلسوف المعظم بعبارته وكأنك قد تنبهت بما قررنا لك من أن كون البسيط الحق كل الأشياء لفهم كلام هذا المعلم وتحقيق مرامه ولعله أراد بالهوية ههنا الوجود لا الماهية الكلية كما ظن لأنها غير مجعولة بل أراد به الشخص المتميز عن غيره بحسب الذات المتشخصة إذ لا ريب في أن أول ما انبجس عنه هو العقل فالهوية الأولى حيث لكل منها وجود محدود يحده غير الكمال فيكون أشياء لم يوجد آخر سواه وأما الحق الواحد فهو لكونه غير متناهي القوة والشدة ولا محدود بحد وغاية فلا هوية له بهذا المعنى لأنه جامع لكل حد وجودي وما فوقه ووراءه فلا يتعين في الوجود ولا يتميز لكونه متميزاً عن غيره بكونه مسلوباً عنه وبالعكس فإنه لا يكون خالياً عن شيء من الأشياء فحيث هو هو كانت الأشياء كلها وحيث يكون شيء من الأشياء كان هو معه كما في قوله وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو معكم أينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم الآية إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وقد صحت رواية عن علي ع أنه قال مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فهذه حجة قوية على هذا المطلب طريقه العقل والسماع فهذه مناهج إثبات العقل المفارق وعالمه وثبت بأن كثرة العقول وتشبيك ما في عالمها وحسن ترتيبه وجوده ونظامه واشتمال ذلك العالم على جميع الطبائع النوعية التي في هذا العالم مع ما يزيد عليها على وجه أعلى وأشرف في موضعه حسبما قررنا ذكره في مباحث الماهية إن شاء الله تعالى واعلم أن لنا منهجاً آخر في إثبات عالم العقل وأوضح حجة إثبات الخزانة للمعقولات كما قال عز اسمه وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وقوله ولله خزائن السموات والأرض وبيانه أنا قد قلنا في تحقيق معقولات النفس ولا نذكره أصلاً بل نحتاج في إدراكه إلى تجشم تحصيل جديد وكسب مستأنف ولربما نذهل عنه ذهولاً لا نتذكره بل التوجه والالتفات من غير حاجة إلى كسب جديد فهذا الذهول والنسيان كلاهما لا شك أن الصورة غير حاصلة في قوة المدركة والالتفات مدركة بالفعل إذ لا معنى للإدراك إلا حصول صورة الشيء في القوة الدراكة لكن يجب الفرق بين حالتي الذهول والنسيان والفرق بينهما ليس إلا كون الصورة حالة الذهول وإن لم تكن حاصلة في القوة المدركة لكنها حاصلة في القوة الحافظة لها وأما في حالة النسيان فزال عنهما جميعاً أما زوالها عن المدركة فمحوها عنها وأما زوالها عن الحافظة فزوال نسبة كونها حافظة لبطلان استعداد النفس وتهيئها للاتصال بها قبول الفيض عنها من القوى الاطلاعية لغلبة الكثرة والاشتغال جاز عند العقل أن يكون لنفس مدرك وفيها حافظ كما هو المشهور من أن موضع كون المدرك فيه مقدم الدماغ

وقبول الصورة وموضعاً آخر فيه محل الحفظ والادراك ولا القوة الغير المنطبعة كالعاقلة فلا يمكن أن يقال إنها محل الإدراك ومحل الحفظ والادخار فلا جرم كان المعقولات جوهر عقلي يجري فيه صور الأشياء المعقولة كلما توجهت النفس إليها أشرقت بصورة ما يناسبه وإذا أعرضت عنه إلى العالم الحسي والأمور الجسمانية أو الصور الحسية انمحت عنها المتمثلات وغابت كمرآة تحاذي بها جانب صورة مطلوبة فإن صارت مجلوة وارتفع عنها الغشاوة والصدأ بتجشم الاكتساب وتعمل وتكلف فيها انعكست على وضع المرآة كانت الصورة منعكسة فيها وقائمة عليها على اختلاف الرأيين أعني الإشراق والانطباع في المثل لها كما هو الحال وإلا لما عين أعني ما هو المحاذي عنها فيها كما أشرنا إليه وإذا تحولت وانحرفت زالت عنها فإن النفس متى كانت مجلوة المرآة مطهرة القلب في غلبة ملكة الاتصال والاستعداد للإشراق وقابلة للإلهام لقيتها كان المنمحي عنها مما هو لا عنه لا منسياً كما شاء قويت على الاسترجاع والاستفادة من دون تعمل كسب جديد وتجشم اقتناص مستأنف لتقارب المعاودة والمناسبة بين المدرك والحافظ والقابل والفاعل والمستفيض والمفيض بخلاف ما إذا بطلت صقالتها وانكدرت تارة أخرى لعروض مادية وظلمة طبيعية فيحتاج إلى استئناف اكتساب وتعمل لا لأنه إلا بحصول المناسبة وبالجملة فقد ثبت وجود جوهر عقلي حافظ للمعقولات كلها وهو المطلوب

تكميل انجلائي لشك عضالي في هذا المنهج شكاً في جهة السهو والنسيان قد استصعبه المتطرفون حتى إنه نقل عن العلامة المحقق الطوسي أنه لم يقدر على حله ولهذا أشبع من الكلام في ذلك قال العلامة الحلي قدس سره في شرح تجريد العقائد في مطابقة الأحكام الذهنية الصادقة لما في نفس الأمر بهذه العبارة وقد كان في بعض أوقات استفادتي منه رحمه الله جرت هذه النكتة وشبهته عليه في قولهم إن الصدق في الأحكام الذهنية هو عبارة عن مطابقتها لما في نفس المعقول أي في نفس الأمر أما الثبوت الذهني أو الخارجي وقد منع كل منهما قال رحمه الله المراد بنفس الأمر هو العقل الفعال فكل صورة أو حكم ثابت في الذهن يطابق الصور المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق وإلا فهو كاذب فأوردت عليه أن الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال لأنهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين السهو والنسيان بأن السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها في الحافظة والنسيان هو زوالها عنهما معاً وهذا إنما يتم في الصور المحسوسة أما المعقولة فإن سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال المعد للعلم في باب التصورات والتصديقات وما ذاك إلا أن تأتي في نفوسنا في الأحكام فلم يأت بمقنع انتهى كلامه رحمه الله فقال الفاضل الدواني في حاشيته إن العقل الفعال في خزانة المعقولات مع الصور الخطأ للتصديقات جميعاً ومع الكواذب الخطأ فقط دون التصديق أي الخطأ على سبيل التصور من الأذهان لبراءته عن الشرور والأسواء التي هي من توابع المادة وفيه ما لا يخفى من الخلل والقصور أما أولاً فلأن ما في العقل الفعال هو أشد تحصلاً وأقوى ثبوتاً مما في أذهاننا فاقتران الموضوع بالمحمول إذا حصل في أذهاننا فربما كان بينهما اقتراناً ضعيفاً وارتباط أحدهما بالآخر ارتباطاً غير لازم وذلك لضعف سببه وكان يرد دليله حتى تم الافتراق بينهما من برهان ذي وسط أو من حس أو تجربة أو غير ذلك فيكون الحكم بمقارنتها غير قاطع فهو شك أو وهم وربما كان الواقع بخلافه فيكون حكماً كاذباً وأما إذا اقترن الموضوع بالمحمول في العقل الفعال فيكون اقتران أحدهما بالآخر ضرورياً حاصلاً من أسباب يحقق هذا الوجه كاقتران أحدهما بالآخر في الظرف الخارج وليس مصداق الحكم الاعتبارة اقتران الموضوع بالمحمول أو سلبه عنه بحيث من الوجوه في الواقع وأما ثانياً فلأن التصور والتصديق كما تقرر وتبين في مقامه إنما هو نوعان من العلم الانطباعي أي في الفطرة الثانية فأما

علوم المبادي العالية وعلم الحق الاول جل ذكره فليس شيء منها تصورا او لا تصديقا فان علوم المبادي كلها عبارة عن حضور ذواتها العقلية المعقولة بانفسها وحضور لوازمها
الوجودية بنفس حضورها اذ هي ثابتة لها من غير جعل وتاثير مستانف وتحصيل ثان جعلا وتركيبا كعلمنا بذواتنا ولوازم ذواتنا المعبر عنها المنتزعة عنها بحسب ما يعنيه وهو تبيان الادراك
التي هي عين الوجود والشعور واما علم الاشكال من المقال فيه على وجه تطمئن به القلوب ويسكن اليه النفوس فهو يستدعي تمهيد مقدمة هي ان كل ملكة راسخة في النفس الانسانية سواء
كانت من باب الكمالات والملكات العلمية او من باب الملكات والكمالات العملية كملكة الصناعات التي تحصل بتمرين الاعمال وتكرار الافعال كالكتابة والحراثة وغيرها فهي انما يحصل
بارتباط خاص في النفس بالعقل الفعال لا بجزء فيه من الجهات الموجبة فيه لذلك الانواع المختلفة لا بكثرة تكثرها ووجوها كثر الفوائد او تكثر جهاتها الفاعلية بل تحتاج لا الى ما
من حيثيات متعددة عقلية كما زاده الاقدمون من ان مثل انواع المتكثرة في هذا العالم عقول متكثرة هي اربابها واما الجهات متعددة فاعلية في العقل الاخير كما هو راي
المشائين وبالجملة فجميع الكمالات الوجودية في هذا العالم منها اما ومنشأها من حيث كونها امورا وجودية من ذلك العالم واما الخيرات والشرور والاشرور الوجودية تترتبها راجعة
الى استعداد المواد او زوال حالة وجودية له وهي في حد نفسها من جهة وجودها تكون متعددة من الجهات كالازمان والحركة ونظائرها ومنها الجهل المركب والكذب فقد
تبينها لغة امر وجودي وصفة نفسانية فهي من الكمالات لمطلق النفوس الحيوانية واما في شرائط الذائقة الى النفس الناطقة فمن جهتها المتعين لكثا الراسخ وملكة الصدق فان
الاول خير حقيقي والثاني نافع في تحصيل الحق فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لا يلزم ان يكون ما بازاء كل ملكة نفسانية او امر وجودي في العقل الفعال دون عالم العقل المحسنية
في نوع تلك الملكة او ذلك الامر بالذي لابد هو ان يكون فيه امر يناسب تلك الملكة او لذلك الامر فاذن كما ان النفس اذا تكررت ملاحظتها للعلوم الصادقة حصلت
لها ملكة الاتصال والارتباط بشأن من شؤون العقل الفعال التي شأنيته من هذه الجهة فكذلك اذا ارتسمت فيها صورة قضية كاذبة وتكررت جهاتها في النفس
الى ان يتاكد ويحصل لها ملكة الاتصال بهذه الجهة بشأن آخر من شؤون العقل متخالف ولا يلزم ان يكون ذلك الشأن في نفسه قضية ذهنية صادقة ولا اذن قضية كاذبة
بل امر ايجابي وامر ثابت ذلك فهذا معنى اخبار انه صور الكل في عالم العقل ورجوع النفس اليه وظهر ما لك مراد ان ليس معنى حصول صور الموجودات في العقل البسيط
ان تحصل فيه على وجه الكثرة المتمايزة بعضها عن بعض كما ان صورها المحسوسة ترتسم في المادة الجسمانية وكذا صورها النفسانية التفصيلية التي ترتسم في النفس الانسانية
بهذا الوجه وذلك لضيق هذا العالم وتباين ذوات الاشياء عن الحضور الجمعي والتمام العقلي ولهذا الا عن الجرم والغيبة والكثرة والدثور *الموقف العاشر* في دوام
جود المبدأ الاول وازليته فقدرته وبيان انه لم ينقطع ولم ينقطع فيضه عما سواه ابدا ولا ينقطع عن الفعل دائما مع ان العالم متجدد كائن في كل آن وان الذي لا يبيد ولا ينقص
ولا يستفاد من كلمات الله التامات وعلومه وليس من جملة العالم وما سوى الحق كما اشرنا اليه مرارا وفيه فصول *فصل* في الاشارة الى شرف هذه المسألة وان القائم
بالفيض والجود لابد في حدوث العالم وتجدده في الوجود واعلم ان هذه المسألة من عظائم المهمات الحكمية والالهية التي يتقرب بها الاذهان والعقول ولابد من الوصول الى معرفة
الله وتوحيده وتنزيهه عن الكثرة والنقصان لابد فان هذه المسألة البرهانية على وجه يطابق البراهين الحكمية ويوافق القوانين النبوية وقد توهم اكثر ضعفاء العقول والجمهور
من المترسمين ان اقوال المشتغلين للقواعد الحكمية والعلوم العقلية وحججهم وادلتهم مخالفة للشرائع الالهية وما جاءت به الانبياء وان شاطين الحكمة الاقدمين يقولون

ان العالم قديم بالحقيقة وان الافلاك والكواكب وصورها ونفوسها باقية بعد العصر وكلياتها قديمة بالهويات الشخصية مستمرة الذوات بوجوداتها وشخصياتها لادائرة ولا
زائلة ولا حادثة ولا فاسدة وهذا قد ذكرناه في مباحث مقولة الجوهر واتفقنا على ان افرادها اوكثيرا منها بعين الاولين قريبا منه او ادنى منه ومن قرار ذاتهم عن هذا الظن
القبيح المستنكر الذي لا يعقل لما جاءت به الرسل واوليائهم عليهم السلام نعم ذهبوا الى ان الجود دائم وفيضه غير منقطع ولكن العالم متجدد مع الانفاس ومن هذا الوجه قوله عز ذكره
كل يوم هو في شأن وليست شؤونه الالهية له وكيف ليست احكامه وسننه وانه لا يمكن حدوث صفة من المبدأ التام ولا ارتباط المتغير بالثابت القديم الا بنحو من التجدد والانقضاء والتدرج
في الحدوث في البقاء والاتصال بالمبدأ والتقدم في الوجود والفناء كما هو المشهور عند الجمهور في نفس الحركة حيث قيل انها هوية تدريجية توجد في الخارج شيئا فشيئا وقد يوجد
بل شيئا فشيئا واما عندنا فالحركة ليست من الهويات الخارجية بل امر عقلي معناه نفس الخروج من القوة الى الفعل على التدريج وهو كسائر المفهومات الاعتبارية التي تصلح لان يكون
عنوانا لحقيقة خارجية متعينة بهذا المعنى المصدري هو الذات الخارجية التي تخرج بنفسها من القوة الى الفعل تدريجا وجه لا جهة تدريجية وصدوره بنفسه يلزم الزوال والانقطاع لنفسها
عن نفس عين الاتصال وليس هو الذي ذكرناه صفة الحركة لانه ليست في الحركة حركة وليس لها جهة تدريجية بل هي عبارة عن تدريج وجود شيء آخر وخروجه الى الفعل ليس هو الحركة
عبارة عن متحرك يتحرك في شيء آخر في الحصول لا متحركية نفسها والا تسلسل الحركات الى غير النهاية والذي يتدرج بحسبه بالذات هو بعض انواع المقولات التي المشهور انها اربع
من المقولات الكم والكيف والاين والوضع وفي الجوهر اي انواع جنس منها وهي الاربع المذكورة مع مقولة الجوهر فان الطبائع المادية والنفوس المتعلقة بالابدان
الطبيعية كلها متحركة في ذاتها وجوهرها عندنا كما دل البرهان عليه ومنه ان جميع الهويات الجسمانية التي في هذا العالم سواء كانت بسيطا او مركبا وسواء كانت صورا
او موادا وسواء كانت فلكية او عنصرية وسواء كانت نفوسا او طبائع فهي مسبوقة بالعدم الزماني لانها بحسب كل وجود معين مسبوقة بعدم زماني غير منقطع في الازل
في الازل اعدام جميع الاشخاص الجسمانية والهويات الطبيعية اوكلها على الاستغراق الشمولي الافرادي والجمعي معا يصدق عليها انها مسبوقة بعدم زماني فكلها حادثة
ليس فيها واحد شخصي مستمر الوجود ولا حقيقة ثابتة الهوية فان المسمى بالكلي الطبيعي والمهية لا بشرط ليس لها في ذاتها من حيث ذاتها وجود ولا وحدة ولا كثرة ولا استمرار
ولا ثبات ولا نقيض انقطاع وحدوث بل هي في جميع هذه الصفات تابعة لافرادها موجهة بعين وجودها واحدة بوجود واحد كثيرة بكثرتها قديمة بقدمها حادثة بحدوثها
فاذا تحقق وتبين بالبرهان ان جميع افرادها حادثة فهي لا محالة حادثة في نفس الامر وان لم تكن حادثة بحسب اعتبار ذاتها من حيث ذاتها لكنها كما لا يكون حادثة
من حيث اعتبار ذاتها بذاتها فكذلك ليست قديمة من تلك الحيثية ومن هاهنا ينكشف وينظر ان ما اشتهر من الحكماء وادعى به اكثر الاذكياء من ان طبائع الانواع المتعاقبة
الاشخاص قديمة وان كانت اشخاصها حادثة اذ المهية محفوظة بتعاقب الاشخاص ليس بصحيح لانه يشبه مغالطة بين اخذ الحد مكان المحدود وفيه خلط بين الواحد بالعدد
والواحد بالمفهوم وان اكثر الناس من زعموا ان معنى كون المهية واحدة والافراد متكثرة هو ان يكون هناك امر واحد متعين بقيود مختلفة وبعوارض وصفات متقابلة يكون
محفوظ الذات مع كل قيد واذا زال بعض القيود والتعينات لا يزول ذلك الامر بزواله بل يبقى مستمرا من جهة بعض آخر منها وذاته هي هي بعينها كمحل واحد يطرأ عليه
صفة بعد اخرى وهو هو بعينه كجسم يبيض تارة ويسود اخرى ويسخن تارة ويبرد اخرى وهو بعينه ذلك الجسم الموجود اولا مع تبدل الصفات وتغير الاحوال وهذا اشتباه عظيم

اسفار ج ۳

موضوع: فلسفه و حکمت
مؤلف: صدر المتألهین محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی
کاتب: مولی فضل الله بن محمد علی حسینی سبزواری
تاریخ کتابت: ربیع الثانی: ۱۲۴۰
طول و عرض و سطر (۲۱) ۱۶ × ۲۵
عدد اوراق: ۱۲۶
آغاز: بعد بسمله الحمد لله الذی انار لوجوب وجوده وجود الکاینات و اشرق بنور ذاته ذوات الجایبات و جوهریة البسیطات
انجام: فهو مع کل موجود بکل جهة من غیر تقیید و لا کثرة فهو فی کل شیء و فی کل زمان و لیس فی زمان و فی کل مکان و لیس فی مکان

۱۱۱

[illegible] ... واحد ... صفة صفاته
محفوظاً الذات مع کل قید و اذا زال بعض القیود و التعینات لا یزول ذلک الامر بزواله بل یبقی مستمراً ثم یلحقه بعض آخر منها و ذاته هی هی بعینها کمن واحد یطرأ علیه
صفة بعد اخری و هو هو بعینه کالجسم یبیض تارة و یسود اخری و یسخن تارة و یبرد اخری و هو بعینه ذلک الجسم الموجود اولاً مع تبدل الصفات و تغیر الاحوال و هذا سر عظیم

علوم المبادی العالیة و علم الحق الاول جل ذکره فلیس شیء منها تصوراً و لا تصدیقاً فان علوم المبادی کلها عبارة عن حضور ذواتها لا قبله المعقولة بانفسها و حضور لوازمها
الوجودیة بنفس حضور ذواتها لا بصورة زائدة علیها ... و لوازم ذات الباری ... بنفس ذاته و هو معنی الذی
[illegible] ... و اما حد الکمال ... النفس ... ان کل ملکة راسخة فی النفس ... سواء
کانت من باب الکمالات و الملکات العقلیة او من باب الملکات و الکمالات العملیة کملکة الصناعات ... کالکتابة و الحیاکة و غیرها فهی انما تحصل
بارتباط خاص فی النفس بالعقل الفعال ... من الجهات ... فیه لان الانواع المختلفة ... کثیرة ... و الجهات ... لا ... اما
... متعددة ... الا افلاطونیون ... الانواع المتکثرة فی هذا العالم ... و اما الجهات متعددة ... العقل الاخیر ...
... و بالجملة فجمیع الکمالات الوجودیة فی هذا العالم ... الخیرات ... الشرور ...
... الجهل المرکب ...
... النفس الناطقة ... الیقین ...
الاول ... فان المقدمات ... فنقول لا یلزم ان یکون ما بازاء کل ملکة نفسانیة امر وجودی فی العقل الفعال ... فی عالم العقل ...
... تلک الملکة او ذلک الامر ... لا بد ان یکون فیه امر مناسب لتلک الملکة او لذلک الامر فاذن لما ان النفس اذا تکررت ملاحظتها لعلوم صادقة
حصلت لها ملکة الاتصال ... من شئون العقل الفعال ... فکذلک اذا ادرکت فیها صورة قضیة کاذبة و تکررت ... النفس
الیها ... حصلت لها ملکة الاتصال ... ان لا یکون ذلک الشیء فیه قضیة ذهنیة صادقة و لا قضیة کاذبة
بل ... فی عالم العقل ... ثم ... صور المحسوسات ...
... صور الکثرة ... صور المحسوسات ... المادة الجسمانیة ... التفصیلیة ... النفس ...
هذا الوجه و ذلک ... **الموقف العاشر** فی
... المبدأ الاول ... مع ان العالم متجدد ...
... **فصل** فی الاشارة الی هذه المسألة ...
الفیض و الجود ... حدوث العالم و تجدده ... و اعلم ان هذه المسألة من عظائم المهمات الحکمیة ...
... توحیده و تنزیهه عن الکثرة و النقصان ... ان هذه المسألة ... البراهین الحکمیة ... القوانین ... الفرق بین ... العقول ...
من المسلمین ان اقوال ... و العلوم ... و ان ... الحکمة ... یقولون

العوالم

۱۱۱

تلفن ۸۳۱۵ ۸۳۱۶ ۸۳۱۷

تاریخ ....

بیمارستان و زایشگاه سینا

علوم المبادی الا
الوجودیة تنوخ
الذی هی عین ا
کانت من ما
بارتباط حاد
من ای تعدد
المتباین وبا
الاستمرار
منها النفا
الاول جزء
من نوع لک
حصلت لو
الیها الثقا
بل امرا
ذات حو
هذا الوجه
جعل المبدا
ولا ینفد
الفیض دا

العرو د

الله توحیده وسر بهیه عن الکثره واسعت الدنیا ان هذه مسئلة البریة وجه یطابق البراهین الحکمیة ویوافق النوامیس الالهیة وهو یوهم الرسعه احون به
من المترشین ان اقوال المشرفین للقواعد الحکمیة والعلوم العقلیة وحججهم وادلتهم مخالفة للشرایع الالهیة ولما جاءت به الانبیاء وان سلاطین الحکمة الاقدمین یقولون

نحاما

١١٨

ان العالم قدیم بالکلیة وان الافلاک والکواکب وصورها ونفوسها ثابتة باقیة ابدا والعنصر وکلیاتها قدیمة بالهویات الشخصیة مستمرة الذوات بوجوداتها الشخصیة لا دائرة ولا
زائلة ولا حادثة ولا فاسدة وهذا فر ذکرناه فی مباحث مقولة الجوهر ان افراد الانواع او تلک التی لیس الا ولین فرس الیه اوزارهم واسرارهم غیر اهل
الطبع المشکر الذی لم یجتنب الرسل وادیانهم علیهم السلام نعم ذهبوا الی ان الجهة دائم والفیض غیر منقطع ولکن العالم متجدد مع الانفس وفی هذا الوجه قول عز ذکره
کل یوم هو فی شان ولیس شانه الا فیض له وکیف لیس له شان حادث ولا یکون حدوث العالم من المبدا التام ولا ارتباط المتغیر بالثابت القدیم الا بتجدد وعدم النجدد والا الانقضاء والتدرج
فی اکوان البقاء والاتصال بالمبدا والتصرم فی التجدد والانقضاء کما هو المشهور عند الجمهور فی نفس الحرکة حیث قیل انها هویة تدریجیة یوجد فی الخارج شیئا فشیئا ولم
یزل فشیئا واما عندنا فالحرکة لیست من الهویات الخارجیة بل امر عقلی معناه نفس الخروج من القوة الی الفعل علی التدریج وهو کسایر المفهومات الاعتباریة التی یصح ان لا یکون
عنوانا لحقیقة خارجیة متدرج منه المعنی المصدری هو الذات الخارجیة التی یخرج بها من القوة الی الفعل تدریجیا وجهة لا تحرکه تدریجیا وحدوثها لم یلزم الزوال والانقطاع لها
عن نفس عین الاتصال ولیس هذا الذی ذکرناه صفة الحرکة لانها لیست فی الحرکة حرکة ولیس لها جهة تدریجیة بل هی عبارة عن تدریج وجود شیء آخر وحدوثه فی العقل لیس الا کالحرکة
عبارة عن متحرکیة شیء آخر فی الحصول لا متحرکیة نفسها والتسلسل فی الحرکات الغیر المتناهیة والذی نبدا فی وجوده بالذات هو نفس انواع المقولات فی المشهور هی انواع اربع
من المقولات الکم والکیف والاین والوضع وفی التحقیق ای انواع جنس منها وهی الاربع المذکورة مع مقولة الجوهر فان الطبایع المادیة والنفوس المتعلقة بالابدان
الطبیعیة کلها متحرکة فی ذاتها وجوهرها عندنا کما اقمنا البراهین علیه ومبانی جمیع الهویات الجسمانیة التی فی هذا العالم سواء کانت بسایط او مرکبات وسواء کانت صورا
او موادا وسواء کانت فلکیة او عنصریة وسواء کانت نفوسا او طبایع فهی مسبوقة بالعدم الزمانی کلها بحسب کل وجود معین مسبوقة بعدم زمانی غیر منقطع فی الازل
فی الازل اعدام جمیع الاشخاص الجسمانیة والهویات الطبیعیة او کلها علی الاستغراق الشمولی الافرادی والجمعی معا یصدق علیها انها مسبوقة بعدم زمانی فکلها حادثة
لیس فیها واحد شخصی مستمر الوجود ولا حقیقة ثابتة الهویة فان المعنی الکلی الطبیعی والماهیة لا بشرط لیس لها فی ذاتها من حیث ذاتها وجود ولا وحدة ولا کثرة ولا استمرار
ولا ثبات ولا ایضا انقطاع وحدوث بل هی فی جمیع هذه الصفات تابعة للافراد فما موجبه تعین وجود ما واحدة یوجد بها کثیرة بکثرتها قدیمة بقدمها حادثة بحدوثها
فاذا تحقق وتبین بالبرهان ان جمیع افرادها حادثة فهی لا محالة حادثة فی نفس الامر وان لم یکن حادثة بحسب اعتبار ذاتها من حیث ذاتها لکنها کما لا یکون حادثة
من حیث اعتبار ذاتها بذاتها فکذلک لیست قدیمة من تلک الحیثیة ومن هنا ینکشف وینظر ان ما اشتهر من الحکماء وادعیه اکثر الاذکیاء من ان طبایع الانواع مستمرة قدیمة
الاشخاص قدیمة وان کانت اشخاصها حادثة اذ الماهیة محفوظة بتعاقب الاشخاص لیس بصحیح اصلا بل فیه مغالطة بین اخذ ما بالذات مکان ما بالعرض وفیه خلط بین الواحد بالعدد
والواحد بالعموم وان اکثر الناس من زعموا ان معنی کون الماهیة واحدة والافراد متکثرة هو ان یکون هناک امر واحد یتعدد بقیود مختلفة ویعرضه صفات متقابلة ویکون
محفوظ الذات مع کل قید واذا زال بعض القیود والتعینات لا یزول ذلک الامر بزواله بل یبقی مستمرا ثم یلحقه تعین آخر منها وذاته هی هی کمن یکون شخص واحد یطرا علیه
صفة بعد اخری وهو هو کالجسم یتبیض تارة ویسود اخری ویتسخن تارة ویتبرد اخری وهو بعینه ذلک الجسم الموجود اولا مع تبدل الصفات وتغیر الاحوال وهذا اشتهر عظیم

عند المحققين قال الشيخ الرئيس شنع على من زعم ان الكلي الطبيعي في الخارج شيء واحد بالذات متكثر بالاضافة موجود في امكنة متعددة وفي ازمنة متكثرة حتى قال ان نسبة المعنى
الكلي الى جزئياته ليس كنسبة اب واحد الى ابناء كثيرين بل كنسبة آباء الى ابناء وليس لكل واحد من الناس نسبة مجرد النسبة الى الانسانية بعرض مبناه على القيد بل لكل واحد
انسانية اخرى اي بالعدد وغيرها للاخر من الكثيرة ولا المعنى المشترك فيه فهو في الذهن وقد كشف تحقيق هذا المبحث في مسائل المهية **تنبيه تفريعي** ومن الغرائب انواع الجدل
حيث ان المتكلمين لما حاولوا اثبات البداية والانقطاع للحركة والزمان وما يطابقهما من الحوادث المتعاقبة باجراء التطبيق والتضعيف وغيرهما فيها قالوا ان هذه المتعاقبات
والحوادث لا كلية لها في الخارج ولا في الخيال حتى يجري فيها المطابقة والمضايفة ويحكم عليها بالانقطاع وقد ذهلوا او غفلوا عن ان تلك الامور لما لم يكن لمجموعها وجود
في الخارج لا يمكن الحكم بانتهائها وقد جهلوا لا يمكن الحكم بثباتها وانقطاعها فكيف يصح القول منهم بازلية الحركات وقدم الزمان وتسلسل الحوادث على وجه العدول
بل الحق ان ليس عنها القدم واللاتناهي بمعنى السلب العدولي وكذا السلب عن مجموعها الحدوث والتناهي سلبا بسيطا ولكن يثبت لكل واحد واحد من جزئيات الحركة والزمان
والحوادث الحدوث فيحكم على التناهي والانقطاع حكما ايجابيا تحصيليا ولا يلزم من ذلك ان يكون الكل حادثا اذ لا الحكم على كل واحد لا يتعدى الى الحكم على المجموع
كما لا يلزم من ذلك ايضا ان يكون الكل اي المجموع قديما كما زعم ولا ايضا ان يكون الكلي الطبيعي قديما كما مر بيانه وليس لمتوهم ان يتوهم ان الكل اذا لم يكن ذا بداية
فان لا بداية له وان الكلي اذا لم يكن في ذاته حادثا كان في حد ذاته قديما لانا نقول اما في الاول فبان ما لا وجود له لا يثبت له شيء اصلا فالحكم الايجابي يستدعي وجود
الموضوع فكيف يثبت لما لا ثبوت له شيء من الاشياء سواء كان الامر امرا وجوديا او عدميا كالعمى واللابصر واللاكتابة فالمعدوم كما يسلب عنه البصر كذلك يسلب عنه اللابصر
وقد علمت ان ليس نقيض ثبوت البصر لشيء ثبوت اللابصر له بل رفعه وسلب ثبوت البصر له على ان يكون قاطعا للنسبة الثبوتية واردا عليها الا ان يكون النسبة واردة عليه رابطة
اياه بالموضوع فالكتابة واللاكتابة بمعنى العدول كلاهما مسلوبان عن المعدوم بمعنى انه ليس شيء منهما ثابتا له لا ان النسبة شيء منهما ثابتة لا ان النسبة شيء منهما ثابتة
له واما في الثاني فلان معنى قولنا الكلي الطبيعي غير حادث ان المهية من حيث هي هي متصفة بالحدوث بمعنى ان حيثية الاتصاف بالحدوث ليست من نفس الذات
لا انها لا يوصف بالحدوث في الواقع بل هي متصفة بالحدوث حقيقة لان اتصاف العدد بكونه شفعا هو عين اتصاف الطبيعة لا بشرط شيء بتلك الشفعية فيهما ثم لو سلمنا ان
المهية من حيث نفسها غير متصفة بالحدوث لكن لا يلزم من ذلك اتصافها في نفسها بالقدم واللاحدوث لما سبق في مباحث المهية انه اذا سئل عن المهية من حيث هي هي بطرفي
النقيض فالجواب السلب من كل شيء بتقديم السلب على الحيثية وبالجملة هذه المهيات التي افرادها متجددة كائنة فاسدة اذا سئل عن كيفية حصولها في الاعيان هل هي حادثة او قديمة
فالجواب انها في نفس الامر يجب ان يخرج حادثة وليست بقديمة ولا دائمة اصلا اذ لو اتصفت بالازلية والدوام في الخارج او في نفس الامر لكانت لها لا محالة فرد واحد
موصوف بالقدم اذ لا وجود لها الا في الافراد بل وجودها وجود الافراد بعينها فلا اتصاف لها بشيء من العوارض الا بسبب اتصاف فرد منها به وليس في افرادها شيء
يتصف بالقدم والدوام فلا يوصف المهية ايضا بذلك واذا سئل عنها بانها هل هي من حيث ذاتها قديمة او حادثة فالجواب سلب كل من الطرفين القدم والحدوث
واللابداية والبداية والانقطاع جميعا لانها لا يوصف بشيء منها من حيث ذاتها لذاتها وانما يوصف بها في الواقع من جهة وجودها الذي هو نفس وجود افرادها

نفس

فصل في بيان حدوث الاجسام بالبرهان مأخذه من مشرب غير ما سلف في مبحث حدوث العالم الجوهر من العلم الكلي وهو ان كل شيء يوصف بصفة من الصفات لا بد ان لا يكون
بحسب وجوده نفسه ومرتبة قابليته ومعروضيته موصوفا بها في تلك الصفة والا لزم اتصاف امر واحد بالمتقابلين سواء كان الاتصاف بحسب العين او في ظرف التحليل اذ في
القسم الاول كالمهية في اتصافها بالوجود وعروضه لها فان المهية لو كانت بحسب نفسها متقومة بما الحق عروض الوجود لها بل ينبغي لان لا يكون المهية بحسب شيء من الطرفين
اعني الوجود والعدم حتى يتصور عروض شيء منهما لها والقسم الثاني كالمقدار الجسماني والاتصال الكمي العارض للهيولى فانه يجب ان يكون الهيولى غير متصفة بالذات
بالاتصال والاتحاد ولا متجردة في ذاتها عن الاتصال حتى يمكن قبولها للكمية في ذاتها واتصافها بالمقدار لذاته وكذا الوضع والحيز اذا عرض لشيء وصار ذلك الشيء لعروضه
ذا وضع وحيز يجب ان لا يكون بحسب وجوده في نفسه مجردا عن الاوضاع والاحياز فان المفارق عن المقدار في نفسه المجرد عن الوضع والحيز في وجوده وفي نفسه لا يمكن ان يكون
وجوده وجودا امر عقلي بل يكون بالضرورة عقلا صرفا مفارق الذات عن المقدار والجسمية ولوازمها فكيف يسنح له ما يجعله متحيزا ذا وضع ويعرض له التلبس بهذه الامور
فظهر ان الامر القابل لمثل هذه الامور يجب ان يكون حالته التي ليس لها حالة محاكية مبهمة ناقصة نسبة تلك الحالة الى كل منهما نسبة النقص الى الكمال ونسبة الضعف الى القوة
ولهذا قيل ان الهيولى في ذاتها لا متصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة ولا ذات وضع وحيز ولا غير ذات وضع وحيز ثم اعلم انه فرق بين الاحوال التي
هي من ضروريات وجود الشيء ولوازم هويته بحيث لا يمكن خلو الموضوع عنها وعن ما يستلزمها او ما يلزمها بحسب الواقع والاحوال التي ليست كذلك فيمكن خلو الموضوع
عنها في الواقع فالقسم الاول كالمقدار والوضع والمكان والزمان للجسم والقسم الثاني كالسواد والحرارة والكتابة وشبهها فالقسم الاول لا بد ان
يكون محلها قبلها غير متقوم الذات في وجوده بشيء منها في هويته ومعقوليته الا بصورة محصلة اياه محيزة لوجوده ولهذا لا بد ان يكون محل الجسمية ولوازمها من المقدار
والوضع وغيرها مادة غير متقومة الوجود الا بالصورة المستلزمة لها بخلاف القسم الثاني فان محل السواد وان وجب ان لا يكون متعينا بالسواد ولا باللاسواد ولا بما يضاده
بل حالة محاكية لا بابية عن عروض كل من السواد وما يضاده الا ان ذلك المحل يمكن ان يتحصل له وجود غير متعين في هويته بصورة لونية او سوادية لا لاتصافه باللون
ليس لوجوده ولا من لوازم هويته في ذاته فيجوز ان يوجد جسم لا لون له ويمكن ان يتصور عنصر لا حار ولا بارد اعني الحرارة والبرودة المحسوستين الا بضرب فاذا
تقرر هذه المقدمات نقول لا شبهة في ان كون الشيء واقعا في الزمان وفي مقولة متى سواء كان بالذات او بالعرض هو نحو وجوده كما ان كون الشيء واقعا
في المكان وفي مقولة اين سواء كان ذلك الوقوع بالذات او بالعرض هو نحو وجوده فان العقل المستقيم يحكم بان شيئا من الاكوان الزمانية او المكانية يمتنع بحسب وجوده
العيني وهويته الشخصية ان ينسلخ عن الاقتران بهما ويصير ثابت الوجود لا يختلف عليه الاوقات ولا يتفاوت بالنسبة اليه الامكنة والاحياز ومن جوز ذلك فقد
كابر مقتضى عقله وعاند ظاهره باطنه ولسانه ضميره فاذن كون الجسم بحيث يتغير ويتبدل عليه الاوقات ويتجدد له المضي والحال والاستقبال مما يجب ان يكون
لامر صوري داخل في قوام وجوده في ذاته حتى يكون مرتبة قابلية لهذه التجددات غير متحصلة الوجود في نفس الامر الا بصورة التغير والتجدد ولا متعينة في الوجود على
وصف التغير والانقضاء بل انما الاتصاف بامكان ذلك الوصف ومقابله بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر لا في حاق الواقع وعين الاعيان كما ان الهيولى

في ذاتها بحيث ذاتها لئن لايكون هذه الامور متعددة ولا غير متعددة ولا متحيزة ولا لا متحيزة ولا ذات وضع ولا لا ذات وضع حتى يمكن انضمامها بكل من هذه الامور متجددة ولا
لا متجددة ومع ذلك فان الواقع منها في نفس الامر ليس الا التجسم والتقدر ولوازمهما الا من زوال الوضع وغير ذلك ومن هنا الفرق بين الاتصاف بصفة في نفس الواقع وبين
الاتصاف بها في مرتبة الواقع والاول غير مستلزم للثاني وكذا الفرق ثابت بين الاتصاف بصفة في الواقع وبين الاتصاف بتلك الصفة في كل مرتبة من الواقع والاول
لا يوجب الثاني فان الماهية قد تتصف بالوجود في نفس الواقع ولا تتصف به في مرتبة ذاتها من حيث هي هي وهكذا الهيولى متصفة بالتجسم والتقدر في نفس الامر وليست بمتجسمة
ولا متقدرة في حد نفسها ومرتبة قابليتها نعم كل ما ثبت لشيء فهو في مرتبة نفسها بما هي هي فهو لا محالة ثابت له في الواقع دون العكس الكلي وليس الامر كذلك في جانب
كما كررناه فاذن تبين وينكشف ان نفي التغير والتجدد للاجسام ووقوعها في مقولة متى امر صوري جوهري متقوم بها او مقوم لما يلزم وجودها وتشخصها او في
مرتبة وجودها وتشخصها وليس من العوارض التي يمكن تجرد الجسم عنها وخلوها في الواقع عن عروضها كالسواد والحرارة ونظائرهما فوجب ان يكون صورة الاجسام صورة
متجددة في نفسها وطبيعتها التي بها تتحصل ذاتها وتحصل نوعيتها وتتقوم مادتها امرا متجدد الهوية متدرجة الكون حادثة الذات كائنة فاسدة لا تزال تتجدد في
وتنعدم وتستعيد وتبطل وتحضر وتغيب وذلك بحسب الوجود الخارجي والتشخص العيني وان لم يكن كذلك بحسب الماهية العقلية ولا بحسب مرتبة مادة الهيولانية لها في حكمه
كان ما يوصف بالحركة والزمان بحسب الماهية عند القوم من الاعراض والحدوث والاستمرار التجددي والبقاء لها وذلك حال وصف الاجسام الطبيعية بحسب وجودها الطبيعي
الشخصي في حد هويتها الخارجية المتعددة على سائر اللواحق العرضية فجميع الموجودات التي في هذا العالم واقعة لذاتها في الزمان والتغير متدرجة تحت مقولة متى
كما انها واقعة في المكان متدرجة تحت مقولة اين لكن بعضها تحت هذه الوجود عن التغير والزمان كاكثر عوارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة وغيرها من
الاكوان المسرعة واللاكوان الابعاض والادوات الانفعالية المنقطعة بعضها بعضا مع التغير والزمان كطبائع البسائط الفلكية والكوكبية وما يجري
مجراها بهيئة ذاتية راجعة الى الفعلية وليست تبعية وجود الجسم في ذاته للزمان كتبعية الثابت مع المتغير بملاحظة اكثر الناس الا انهم يفرقون بين معية العقل
للزمان ومعية الجسم له بان الجسم لا ينفك عن الحركة او السكون وكل منهما متغير اما الحركة فبالذات واما السكون فبحسب التقدير بمعنى ان الجسم الساكن لو كان
بدل سكونه متحركا لكان زمانه حركته كذا في الجسم وان لم يكن متغيرا بل ثابتا في نفسه فلا يكون في الزمان بل مع الزمان كالعقل لكن يجب وقوعه في الحركة
والسكون يكون متغيرا فيكون في الزمان ووجب تبعيته للزمان الى العقلية بواسطة الحركة ولم يعلموا ان الشيء الثابت الوجود في ذاته وهويته كالعقل المفارق
يستحيل ان يكون محلا للتغير قابلا للحركة نعم يمكن ان يكون في حد ماهيته الذهنية او بحسب تلك الماهية المتقومة بها انها غير متحرك ولا ساكن ولا غير متغير ولا متغير حتى
يمكن ان يتصف بالتغير والحركة في الواقع فالجسم اذا كان ثابت الذات والهوية في حد طبيعته النوعية الخارجية فمحال ان يوصف بالتغير والحركة ولا بالسكون
لانه عدم الحركة عما من شأنه ان يقبل الحركة واعلم ان القوم انما وقعوا في هذا الغلط لعدم تحقيقهم الوجود والهوية الخارجية وذهابهم الى ان الوجود والتشخص
من الاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية التي لا يحاذي لها امر في الخارج وذهلوا عن ان الوجود هو نفس الامر العيني الخارجي فضلا عن ان لا يحاذي له امر في الاعيان ثم

انهم

انهم لما اعتبروا ماهية الجسم وماهية الحركة والزمان وجدوا ان ماهية الحركة ومقدارها خارجة عن ماهية الجسم ومعناه فحكموا انهما من العوارض اللاحقة له كما حكموا في اصل الوجود بانه زائد
على الماهية وادى بهم ذلك الى ان انكروا كون الوجود متحققا في الخارج وان يكون له ثبوت للماهية الموجودة وذلك لان العارض مسبوق الوجود بوجود المعروض فان
كان الوجود زائدا على الماهية الموصوفة به وكل صفة فوجودها فرع وجود موصوفها فيعود الكلام الى ذلك الوجود فيتسلسل او يدور وهما باطلان فالتفت الماهية الا
تحقق في ظرف الذهن وقد علمت ان ذلك غير مجد ولا فرق بين الذهن والخارج في لزوم التسلسل والدور وقد قررنا كون الوجود امرا عينيا مغايرا للماهية زائدا عليها لا
زيادة الاوصاف اللاحقة لموصوفاتها بعد تمامية تحصلها وفعلية ذاتها بل الامر فيه كما نوّر الله به قلب من شاء من عباده وبالجملة القوم لم يفرقوا بين عوارض الماهية
وعوارض الوجود والقسم الاول قد يكون متحدا بها في الواقع والعروض للماهية بحسب التحليل الذهني مرجعه كون الشيء بحيث يكون له مفهوم خارج عن الماهية محمول عليها
في الواقع وهذا الذي في الماهية والاشياء في الخارج والوجود نفسه من هذا القبيل فانه من عوارض الماهية الموجودة به لا من عوارض وجودها وكذا الفصل للجنس والتشخص
للنوع فاذن كون التدرج في الوجود زائدا في التصور على ماهية الاجسام لا ينافي عدم زيادته على هويتها الوجودية الشخصية الخارجية تلخيص وتوضيح
معروض التغير والتجدد والحركة لا امر ثابت الذات متساوي النسبة الى اجزاء الزمان او متغير او ليس بمتغير ولا ثابت والقسم الاول محال لان ما كان موضوع التغير
الموجب لاختصاص الشيء بالوقت معين على امر مفارق في ذاته عن كافة الاشياء والاوقات والقسم الثالث لا يكون الا ان يكون التغير زائدا على ذاته في الوجود لاو
الاول يوجب عوده بالعدم في المحل ولزوم التسلسل والدور والثاني لا يكون الا ان يكون عين هويته او غير هويته والاول باطل لان الذي يكون التغير عين هويته هي الحركة بعينها
ومحال ان يكون محل الحركة حركة اذ الشيء لا يعرض لنفسه وقد برهن ايضا ان الحركة ليست متحركة ولا يجوز الحركة في الحركة والثاني هو المطلوب فان المادة في نفسها
لما كانت بالقوة من كل وجه فهي وان كانت متغيرة في نفس الامر بالصورة لكنها في ذاتها غير متغيرة ولا ثابتة لا متحركة ولا ساكنة لا تقبل بعينها شيئا اذ هو ان
يكون محل التغير مجموع المركب من المادة والصورة لانا نقول قد علمت مرارا ان تمام الشيء المركب بصورته لا بمادته فحكم الصورة فيه حكم المجموع بعينه فثبت بقولنا ان الحركة
بهما ادى قد ثبت وتحقق لنا ان الاجسام كلها متجددة الوجود في ذاتها وان صورتها صورة التغير والاستحالة وكل منها حادث الوجود مسبوق بالعدم الزماني كائن في
لا استمرار لهوياتها الجوهرية ولا لطبيعتها المرسلة ولا المفهومات الكلية والكلي لا وجود له في الخارج والطبيعة المرسلة وجودها عين وجود شخصياتها وهي متكثرة وكل منها حادث
ولا جمعية لها في الخارج حتى يوصف بانها حادثة وقديمة فهنا الكلي لا وجود له الا بالافراد فالكل لا وجود له الا بوجود الاجزاء والاجزاء كثيرة فيها واحد وهما حدوثها
كثيرة والمجموع لو كان له وجود غير وجودات الاجزاء فهو ايضا بالحدوث الا ان الحق انه ليس له وجود الا باعتبار الوهم حيث يتوهم الجميع كانها شيء واحد لكن الوهم
يعجز عن ادراك الامور الغير المتناهية واحصارها معا والفرق بين الكلي الطبيعي والكل ان الكلي له وجود في ضمن كل فرد فيوصف بالحدوث كما يوصف بالوجود
واما الكل فلا وجود له في نفسه اذ الوجود مساوق الوحدة بل عينها كما علمت ولا وجود له في الاجزاء فلا يوصف بالحدوث الا بالعرض كما لا يوصف بالوجود ولا الكلي
العقلي فهو وان كان عندنا موجودا بوجود الصورة المفارقة الالهية كما ذهب اليه افلاطون الالهي ومن تقدمه من الحكماء الراسخين والكبراء الشامخين قدس الله ارواحهم

نفسه اذ الشيء مع الصورة او بالمادة والاول محال فان الجسم ... الا بصورة ... بالفعل ... متغيرة ولا ثابتة ... المطلوب
بالقوة ...

وشرف انوارهم لكن الصور المفارقة هي ليست من العالم في شيء ولا هي سوى الله تعالى وكلماته وانما هي صور علم الله وكلماته التامات التي لا تتبدل ولا تتغير كما قال سبحانه ما عندكم ينفد
وما عند الله باق وقوله لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي فان العالم بجميع اجزائه وافلاكه وكواكبه وبسائطه ومركباته حادث كائن فاسد
لما بان فيه في كل حين موجود آخر وخلق جديد كما مر ذكره في العلم الطبيعي وما فوق الطبيعة الالهي **فصل** في ذكر مقالات المتكلمين ونبذ من آرائهم وادلتهم
في هذه المسئلة وتزييفها قد علم في العلم الكلي ان علة الحاجة الى المؤثر هي الامكان في الماهية والنقص عن التمامية في الوجود لا الحدوث كما توهمه جمع قالت الفلاسفة ان الواجب لذاته
ان كان تام التخصيص ومرجحا لوجود الممكنات سواء كان المقتضي ذاته فقط او مع صفة من الصفات على ما هو مذهب المتكلمين من ان له صفات واجبة الوجود فهو متقدم على جميع
الممكنات لانه علتها ومرجحها والمرجح دائم فيدوم الترجيح لان كل ما لاجله كان الواجب لذاته مرجحا للعالم مؤثرا فيه كوجود وقت او زوال مانع او وجود شرط او حصول
ارادة او طبع او قدرة وبالجملة وجود اي حال كان على ما يفرضه القائلون بالصفات كالاشاعرة والكرامية وغيرهم من طوائف المتكلمين لا يمكن الا ان يكون ازليا
كان لا محالة العالم كذلك ازليا لانه يمتنع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له من مرجح حادث والا لكان اي حدوثه
حادثا من غير مرجح ثم يعود الكلام الى ذلك المرجح الحادث في احتياجه الى مرجح آخر حادث لم يكن الى الآن ولم يتجدد قبله وهكذا الى غير النهاية فيلزم حصول المطلوب من قدم حوادث لا
اول لها وبالجملة فرق بين ان وجد الواجب الوجود واحد من جميع الوجوه غير متغير ولا متبدل ذاته في شيء من الاحوال والافعال فان لم يوجد عنه شيء ما كانت الاحوال كلها على ما كانت
عليه وجب استمرار العدم كما كان فان تجدد حال من الاحوال المذكورة موجبة لوجود العالم فهو حال لا يتميز في العدم الصرف حال يكون الاولى فيه ان يكون العالم موجودا
وما بالاولى ان يكون موجدا او يكون فيه حال اخرى يقتضي وجوبه فبه يمتاز هذا الوقت عما قبله كلا فيثبت قدم العالم اقول هذه المقدمات كلها صادقة وفي جهة اضطرارية لكن
لا يلزم منها قدم العالم فانك قد علمت ان الماهية المتجددة الوجود ثباتها عين التجدد وفعليتها عين القوة الاستعدادية ووجودها مشوب بالعدم وتمامه وكماله عين النقص والقصور
فهو مستند الى الفاعل التام الفاعلية وموجبه الدائم الفيض الا ان العلية من جهة ثباتها وفعليتها ووجودها وتمامه وكماله لا من جهة تجدده وقوته ونقصه وقصوره لانها من
لوازم ذاته بلا جعل وتأثير لما علمت ان لوازم الماهية غير مجعولة وظاهر ان المعلول لا يلزم ان يكون مثل العلة في نحو الوجود وقوامه وثباته بل من لوازم المعلولية على
القصور في الوجود عن درجة وجود العلة الفاعلة والقصور انما يكون من خلل العدم في هوية المعلول نعم الحدوث اذا كان وصفا زائدا على وجود الشيء المجعول لكان
السؤال باللمية واردا على تخصيص ذلك الحدوث في سائر الاوقات واما اذا كان الحدوث والتجدد بمنزلة الماهية ولوازمها الغير المجعولة فحكمه حكم سائر الماهيات
الصادرة عن الفاعل الدائم المتعلقة الوجود بالفاعل الدائم وانه كما لا يلزم من كون الواجب خالقا للكل ان يكون الواجب [illegible] او الكل واجبا فكذا لا
يلزم من كون المؤثر القديم موجبا للحدوث في ذاته ان يكون الحادث قديما او القديم حادثا لان الحدوث للوجود المتجدد الهوية بمنزلة الذاتي المقوم للماهيات على التحليل
بين الذاتيات والزائد فهذا احق الجواب عن شبهة الفلاسفة المنكرين للحدوث بل فيه دفعه واما متكلموا اهل الملل فهم طائفتان احدهما القائلون بنفي العلة والمعلول
في الموجودات وبالقدرة الجزافية وليس لهم في العلم كلام منهم لانهم لا بحث لهم في العلية والمعلولية وذكر باب المقدمات الحكمية لم ينتحيها ولو لم يكن الذي للشكل

مثلا ضرورتها ولا المنسحبة لازمنة للمقدمين على الهيئة المخصوصة فلا تحصل فيتبين في العالم واذ لا تعاقب فلا عدم واذ لا عدم لا عدد ولا دوق على تحقق شيء اصلا ولا طمان
ولا عرض ولا غاية ولا رجوع ولا عود ولا يكون الا ديان والمذاهب والشرائع كلها هباء وهذا وتكذيب الانبياء المنظورة في مقدمة هذه الذوات وليس اوليس
الا هذه المنظورة في هذه الذوات واليس ولا يشتبه على بصير وهذا الرأي قريب من آراء الدهرية والفلاسفة والثانية القائلون بها المشتركون لنفي الترجيح بلا مرجح فمنهم ابو الهذيل
صفة زائدة على ذاته كالعلم والارادة والحياة والقدرة وغير ذلك الا انهم يقولون السبب في وجود العالم انما هو الارادة فلا يرد نقض فمنهم من جعل المخصص مصلحة
تعود الى العالم وقد علمت في اوائل مباحث العلة والمعلول ان ذلك باطل وما ادري اي مصلحة للانسان ان لا يكون قبل عدد مخصوص من ادوار الفلك ودورات اخرى
كثيرة وجوده قبل وجود العالم ومنهم من جعل المخصص ذات الوقت وذلك ايضا باطل او وجود المخصص مقدم على وجود المتخصص به فالكلام عائد في ذات ذلك الوقت الذي صار محلا
لوجود العالم فيه ومخصصا لايجاده ومنهم وهم الكرامية جعل الارادة حادثة قائمة بذاته فيلزم ان يكون الله العالم محلا للحوادث المتغيرة وذلك محال لوجهين احدهما ان
لا يلزم في ذاته جهة فاعلية وجهة قابلية وهما جهتان متكثرتان لذاته الموضوع لها كما علمت والواجب بسيط الحقيقة وهذا ممتنع جدا والثاني لو حصل فيه الحوادث فان حدثت
الحادثة بها في ذاته الباطل لم يذكر لكان عن نفس ذاته وجب ان لا يخلو عنها ابدا وان كان المبطل له امرا يضاده فما كان يوجد في ذاته فلا بد لحدوثه من علة
ولبطلانه من علة اخرى حادثة وعلة الحدوث لا بتخلف عن الحدوث وعلة البطلان لا بتخلف عنه وما هي الا الحركة الغير المتصرمة عند الفلاسفة ومحلها الجرم المستدير الفلكي وعنده
هو الطبيعة في وجوده الخارجي وعلى اي وجه لا بد ان يكون محله هيولى جسمانية فمحل الارادات المتصلة المتجددة ان كان هو ذات الباري جل اسمه يلزم ان يكون الله تعالى جسما
دائم الحركة متحركا على الدور بل يلزم على ما ذكرنا ان يكون ذاته متجددة الحدوث والزوال فيحتاج الى اله آخر يديم التجدد الذي يتوارد الذاتي على العموم الواحد على طبيعة
هذه الاوهام المظلمة المعطلة لا ولادة وسوس الوهم والخيال او ترك مسلك التصفية والتجريد والاخذ بالكمال والبحوث على العقل والنقل وان كان محلها غير ذاته
فلا يلزم ان يكون ذلك الغير معلولا له ويكون الواجب لذاته منفعلا عن معلوله المتحرك المتجدد الوجود بعد ان كان وذلك محال وبطل الارادة الحادثة في ذات الواجب
جل ذكره ابو موضع قول بعضهم ان للواجب لذاته ارادات حادثة غير متناهية ولا اول لها بذاته ولم يزل الباري مؤثرا بتلك الارادات الحادثة في حدوث ارادة حتى توجبه
حدوث هذا العالم ولا يلزم تسلسل الحوادث الا على غير النهاية ويكون العقول والنفوس والاجسام كلها ومن القائلين بحدوث الارادة كابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم والقاضي
عبد الجبار الهمذاني واتباعهم فانهم يقولون بانها قائمة لا في محل وهو ممتنع فان الارادة اذا كانت عرضا فيحتاج الى محل تقوم به فكيف تقوم بذاتها الا ان يريدوا
بالارادة معنى آخر جوهريا فيكون من جملة العالم فالكلام في حدوثه عائد ومنهم من جعلها قديمة وقالوا ان الارادة القديمة هي السبب في وجود العالم وانها وان كانت قديمة
الا ان الله تعالى انما اراد احداث العالم في الوقت الذي حدث فيه ثم اراده متعلقة باحداثه في وقت آخر غير الوقت الذي وجد فيه ولا يكون ان يسأل عن لمية احداثه و
تخصيصه العالم بذلك الوقت دون غيره فان تلك الارادة لذاتها ولوجهها تقتضي التخصيص بذلك الوقت والاحداث فيه ولوازم الماهيات لا يعلل وان الامور
غير متناهية التي لزومات لها واشهر عرض ان تلك الارادة لا بد فيها من مرجح داع والاوقات كلها متشابهة والمرجح الصرفي ليكون [illegible] ولا بد من مرجح

تميز فيه حال كون الله وابقائه للعالم وكل ما يعرض قبل العالم مما هو علة الوجود من حدوث ارادة او وقت او زوال مانع او تعلق علم او حصول مصلحة او غير ذلك
من الاحوال فان الكلام عائد في حدوثه واستنادها الى مرجح حادث كما كان الكلام جاريا في علة حدوث العالم نفسه وذلك اوجب تسلسل الحوادث الغير المتناهية
واما ما ذكره بعض المتكلمين من الحكماء يقولون ان صدور هذا العالم عن الواجب لذاته في وقت مخصوص لسبب او لم صدوره في وقت آخر غيره قبله او بعده فلا يقصد
في ذلك الوقت المخصوص فلم يصب هذا النقل عنهم فان الحكماء متفقون على ان الواجب تعالى متقدم على جميع الممكنات تقدما ذاتيا والوقت المذكور من جملة الممكنات
فانه مقدار الحركة الدورية الفلكية عندهم وعندنا مقدار الوجود الطبيعي المتجدد بنفسه فلا يتقدم على جميع الممكنات وكذا الحركة وموضوعها والا لزم ان يتقدم الشئ على نفسه
وهو محال هذا ما تيسر من كلامنا في قدم الباري تعالى على جميع الممكنات **تذكرة وتسجيل** ولا يمكن لاحد ان يقول لم الارادة القديمة اوجبت وجود العالم
في الوقت الذي اوجده فيه ودون ذلك الوقت لان الارادة القديمة موجبة لوجوده كما اراد ان يفعل فعلا مخصوصا بوقته فان الارادة الموجبة الآن فيها وجود ذلك
المراد بوقته الذي فيه وجوده في الحال فان هذا ايضا محال فانه ليس قبل جميع الممكنات شئ يوجب حصول المراد كما في المراد الذي يحصل بوقته فان هناك
احوال متجددة مانعة من حصول المراد الذي بوقته فلو فرض ان هذا المريد كان قادرا على تحصيل مراده الذي اراده فيما قبل وقته في الحال الذي كان يريده بحضور ذلك
المراد مع وقته الذي كان قريبا فيه لكان يحضر الآن مع ذلك الوقت بلا انتظار ولا امهال وليس قبل وجود العالم الا العدم الصرف وهو متشابه الاحوال فجاز
تعلق الارادة به فيستحيل ان يتميز فيه الوقت الذي يتعلق به الارادة القديمة عن وقت آخر يماثله وكما امكن تعلق الارادة بهذا الوقت فيتعلقها بالوقت الذي قبل هذا الوقت
ايضا ممكن فما الذي اوجب تعلق الارادة بهذا الوقت المعين دون غيره وما الذي ميزه عن غيره من الاوقات في تعلق الارادة والشئ لا يتميز عن غيره الا بخصوص ولا خصوص
في العدم الصرف كما عرفته غير مرة فظهر بما ذكرنا ان جود الجواد المطلق وارادته وصنع الصانع ولا شك على الكل ارادة واثر لشئ واحد ولكن دوام جود المبدع
وابداعه لا يوجب ازلية الممكنات لا كلها ولا جزئيها ولا كليها ولا جزئيها كما سبق والفلاسفة لو اكتفوا على هذا القدر من القول بدوام احدية ذات الصانع وكونه
تام الفاعلية كامل القوة والقدرة دائم الجود والرحمة غير ممسك الفيض والعناية ولا مغلول يد الكرم والبسط لحفظ لكان كلامهم حقا صحيحا الا انهم زادوا
على ذلك وزعموا ان هذه المعاني تستلزم قدم العالم ودوام الافلاك والكواكب وبسائط الاجرام وصورها ونفوسها نوعا وشخصا ودوام المركبات وصورها ونفوسها
نوعا لا شخصا ولهم فيما البراهين على بطلانها ما هو اليه من تسرير المحولات وهو من الممكنات غاية من الله وملكوته الاعلى **فصل** في نقض حجج المتكلمين
وارباب الملل على انقطاع الفيض استدلوا على مدعاهم بحجج عديدة الحجة الاولى ان الحوادث لو كانت غير متناهية ولكن تلك الحوادث مثلا حركات
الافلاك ودوراتها فيلزم ان يكون كل واحدة من الدورات مسبوقة بدورات لا اول لها فيكون الدورات كلها مجتمعة في الازل غير مرتبة لان الترتيب انما يكون
في الامور الوجودية لا في الامور العدمية واذا كان جميع العدمات المتعاقبة على كل واحدة من هذه الدورات لها اجتماع في الازل فلا يخلو مجموع تلك العدمات ان يحصل
معها في الازل شئ من ذلك او لا والاول يقتضي ان يكون ابتداء المعدوم مقارنا للمسبوق وذلك محال والثاني وهو ان لا يحصل مع تلك العدمات المجتمعة في الازل

شئ من الموجودات فيلزم ان يكون المجموع الموجود ابتداء وذلك هو المطلوب وقد يقررون هذا الوجه بطريق آخر فيقولون اما ان يجوز حصول شئ منها فيه او لا فان
جاز حصول شئ منها في الازل ولم يسبقه غيره فيكون المجموع له بداية وهذان الطريقان لا يثبتان على قاعدة ان الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد وقد يقررون
هذا الوجه بناء على ان الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد فيقولون كل واحد من الحركات والحوادث مسبوق بالعدم فيكون الكل مسبوقا بالعدم اذ كل واحد منها
داخل في الوجود فيكون الكل داخلا في الوجود منحصرا فيه فلا يكون غير متناه والجواب عن الطريق الاول انا لا نسلم انه يلزم من كون العدم ازليا ان يكون الكل حادثا لا اول له
غير مسبوق بحادث آخر مطلقا فان ذلك ممنوع فان عدم كل حركة يكون مسبوقا بحادث آخر لا نهاية له ولا نسلم كون العدم ازليا بل الكل حادث لا اول له
ان يكون كل من الحوادث مسبوقا بعدم ما ولا يكون مسبوقا بحادث آخر بعينه فلا يلزم من صحة هذا اجتماع الاعدام في الازل فان معنى كون الشئ ازليا كونه غير مسبوق
بالغير مطلقا واذا كان كذلك فلا يلزم من عدم السبق بحادث بعينه عدم السبق بحادث مطلقا لما عرفت انه لا يلزم من نفي الاخص انتفاء الاعم ولا الجواب عن
الطريق الثاني فبان يقال ان مسمى الحركة والحوادث وهو القدر المشترك بين جميع الافراد لا يوجد داخلا في جملة الحركات الحوادث المذكورة الا لا
يوجد ذلك كذلك في اخذ احاد فيها فاذا قيل اما ان يجوز حصول شئ من الحركات الحوادث في الازل او لا يجوز فيختار حصول شئ منها في الازل و
ذلك الشئ هو مسمى الحركة ولا يلزم من كونه غير مسبوق بغيره ان يكون هو اول الحركات او الحوادث وانما يكون ذلك لازما ان لو كان هو الاول واما اذا
لم يوجد ذلك المسمى داخلا فيها فنختار حصول شئ من تلك الحركات والحوادث في الازل وقولهم لو كان كذلك لزم ان يكون المجموع ذا بداية قلنا لا نم
فان الحق على ما قررنا ان كل واحد من الحركات والحوادث يسبقه مثله الى ما لا يتناهى فيكون مسمى الحركة المذكورة محفوظا بتعاقب الحركات
ازلا وابدا او فيه نظر فلا يتناهى ويجاب عن الوجه الثالث الذي فيه حكم الكل على حكم كل واحد فقد عرفت الا ان يقرر كما قررناه وهو منقوض الا
بقولنا كل ممكن ما عدا الحركة يجوز ان يقع كل واحد في الوجود دفعة واحدة ولا كذلك جميع الممكنات التي هي غير الحركة فانها لا يمكن وقوعها دفعة لان
منها ما لا يقع الا على الترتيب الزماني وكذلك يصدق ان كل واحد من الضدين يمكن حصوله في محل واحد في وقت واحد ولا كذلك المجموع ويجاب آخر
وهو الاصح في هذا الباب وذلك ان الحوادث الماضية لا يمكن ان يكون لها كل مجموعي ابدا ليلزم من ذلك ان يكون ذلك الكل مسبوقا بالعدم او غير مسبوق
لان تلك الحوادث معدومة والمعدوم لا كل له اصلا فلا يصح الحكم عليه بل ليس الموجود من تلك الحوادث في كل وقت الا واحدا او مستناه الحجة الثانية
لهم في اثبات حدوث العالم ان الحوادث في الازل لو كانت غير متناهية لزم ان يكون وجود كل واحد منها موقوفا على انقضاء ما لا يتناهى من الحوادث
وكل ما توقف وجوده على انقضاء ما لا يتناهى فوجوده محال فينتج ان الحوادث لو كانت غير متناهية لكان وجود كل منها محالا وبطلان ذلك ظاهر
والجواب انكم ماذا تعنون بهذا التوقف ان عنيتم به المفهوم المتعارف وهو الذي يعرض عند كون المعدوم ما اليه يتوقف وجوده عليه كذا فالمنع من التوقف
على الغير المتناهي بان يكون الشئ متوقفا على ما لا يتناهى ولم يحصل بعد وظاهر ان الذي لا يكون وجوده الا بعد وجود ما لا يتناهى في المستقبل لا يصح وقوعه فاما في الآن

فلم يكن وقت اوحد له كان فيها الغير المتناهي الذي يتوقف عليه حادث معه وما يحصل بعد ذلك وحصل بعده حوادث اذ ما من وقت يفرض الا وكان مسبوقا بما لا يتناهي
ولا يا نهاية ما يتوقف الا حركات الا ويترتب عليها ما لا يتناهي وان عنيتم بهذا الموقف انه لا يقع شيء من الحوادث الا بعد ما لا يتناهي فهو نفس محل النزاع فان الخصم يقول انه
لا يقع حادث الا ويسبقه حوادث لا الى بداية ولا يصح وقوعه الا كذلك فكيف يجعل محل النزاع مقدمة يستعمل في ابطال نفسها
او تثبت نقيضها فيصير المقدمة على المطلوب الاول وهو من جملة المغالطات المذكورة في المنطق وبالجملة فالموقف المذكور ان حمل على المعنى الاول الغير فالملازمة ممنوعة
وان حمل على المعنى الثاني فالملازمة مسلمة ولكن الاستثناء ممنوع لما ذكرناه الحجة الثالثة ان الحوادث الواقعة في الزمان الماضي لها آخر وكل ما له آخر فهو متناه ينتج ان
الحوادث الواقعة في الماضي متناهية لا يقال الصغرى ممنوعة فلان الآن الحاضر آخرها ممنوع ولا يقال الكبرى فظاهر والجواب انكم ماذا تعنون بقولكم ان الآن آخر الماضي
ان عنيتم بكونه آخرا انه ليس بعده شيء من الزمان الماضي فمسلم الصغرى فانه من مذهب الخصم ان بعده آلات والازمنة لا يتناهي وان عنيتم به انه آخر الماضي نحو قضاء وانقضاء ما
فقط فلا يلزم منه ان يكون آخر ليس بعده شيء آخر ولا النهاية المذكورة في الكبرى ان كل ما له آخر فهو متناه ان اريد بذلك النهاية ان يكون في جانب بدايته
منع الكبرى وان اريد ان يكون في الجانب الآخر منها فيصير صورة النتيجة كذا الحوادث الواقعة في جانب بدايته الحوادث متناهية من جهة آخرها
لكن لا يلزم من صحة ذلك تناهيها من جهة بدايتها وليس كلامنا في تناهي الحوادث من جهة آخرها بل الكلام انما هو من جهة اولها وبدايتها فلا يفيد ما ذكروه الحجة الرابعة
ما يحكم من برهان تناهي الابعاد وانا اذا اخذنا الحركات الماضية من هذه الحركة التي نحن فيها الى الازل جملة ثم اخذنا ما نقص منها عشرة وهو من العام الماضي الى الازل
جملة اخرى ثم طبقنا في الوهم الطرف المتناهي من احدى الجملتين على الطرف المتناهي من الجملة الاخرى ما يشبهه ويقابله في الجملة الثانية فلا يكون الا ان ينقص الجملة
الناقصة في الطرف الآخر او لا ينقص فان لم ينقص بل ذهبت الى غير النهاية كان الناقص مساويا للزائد ويكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره و
كلاهما محال وان نقصت احدى الجملتين عن الاخرى لزم تناهي الجملة الاخرى التي في جهة الازل والجملة الثانية الزائدة على الناقصة بمقدار متناه
لا بد ان يكون متناهية فالجملتان من الحركات الماضية وكذا الحوادث المقارنة لها متناهية في جانب الازل وذلك هو المطلوب والجواب ان الحركات
الماضية التي تألف منها الجملتان معدومة والامور المعدومة لا كل لها فيكون فرض اجتماعها في الازل محالا وح لا يلزم من فرض اجتماع ذلك المحال
انقطاع الحركات في الماضي لما عرفت من عدم اجتماع الحركات المتعاقبة التي لا يمكن وقوعها في الوجود الا شيئا فشيئا الحجة الخامسة ان الواجب لذاته لو كان
علة تامة لوجود العالم ومعلوم انه يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها ومن عدم المعلول عدمها فاذا فرضنا عدم الواجب لذاته لزم منه عدم العالم وبالعكس ويلزم
من صحة ذلك التلازم ان يكون العالم مساويا للواجب لذاته وذلك محال والجواب ان ذلك اللزوم ذكروه بين العلة والمعلول ليس على وتيرة واحدة
من الطرفين فان ارتفاع العلة التامة لذاتها يوجب ارتفاع المعلول واما ارتفاع المعلول فلا يوجب لذاته ارتفاع العلة بل ارتفاع المعلول يستدل له
على ان العلة قد ارتفعت قبل ذلك لا لان ارتفاع المعلول اوجب ذلك فانقطع الفرق بين اللزومين الحجة السادسة ذكره صاحب المطارحات قدس سره في بيانه

٥

عن المتكلمين فقال النفوس الناطقة حادثة وباقية بعد البدن على ما اعترفتم به فيها اجتماع بعد المفارقة فذلك المجموع لا ان يكون حادثا او غير حادث ومنتسع ان يكون
غير حادث لانه معلول للآحاد اي ذاته على ما اعترفتم اليه ومتى كانت العلة حادثة كان المعلول حادثا لا محالة فمجموع النفوس الناطقة اي ضوه بعد المفارقة للابدان حادث
واذا ثبت ان مجموعها حادث لزم ان يكون للحوادث بداية فان الحوادث لو لم يكن متناهية في جهة الماضي كانت النفوس الحادثة بحدوث الابدان وغير متناهية
لان النفس لا يكون قبلها نفس اخرى وح يلزم ان لا يكون مجموعها حادثا بالضرورة لكن مجموعها في الماضي حادث على ما عرفت فالحوادث لا محالة لها بداية وذلك هو
المطلوب واجيب عنه من وجوه الاول ان ذلك المجموع الذي اخذتموه من النفوس الناطقة في الزمان الماضي وان كان حادثا لكن لا يلزم من حدوثه ان يكون
للحوادث الماضية بداية لان كل آحاد لها مجموع فان ذلك المجموع باضافة واحد اليه يحصل له مجموع آخر مغاير للمجموع الاول والنفوس الناطقة اي
في الماضي وان كان لها الآن مجموع الا انه دائما في كل وقت يتبدل ويحصل غيرها كان بسبب حدوث النفوس في كل وقت وانضمامها الى مجموع كذا حادث
مجموع آخر حدوثا زمانيا وهكذا لا يزال يتبدل ذلك المجموع الى ما لا يتناهي وليس الحكم مختصا بالنفوس الناطقة بل حال جميع الموجودات كذلك فانه اذا اخذ
فردها مع حادثها مجموعا فان ذلك المجموع لا محالة يتبدل في كل وقت بحسب حدوث الحوادث وانضمامها اليه ويحصل مجموع آخر غير المجموع الاول الذي كان قبل
الزيادة وهذا لا يدل في النفوس الناطقة على نهايتها وبدايتها بل في كل وقت يحصل مجموع آخر غير ما كان حادثا قبل حدوث الحادث اللاحق فلا يلزم ان يكون
هناك وقت لا يحصل فيه شيء من النفوس الناطقة ولا يدل على ان لها بداية لا يكون قبلها نفس فاندفع ذلك السؤال والجواب الثاني ان النفوس الباقية بعد
المفارقة لا كل لها فلا يكون لها مجموع حقيقي اذ لا ارتباط لبعضها ببعض بحيث يمكن عدها وحصرها فلا يلزم ما ذكروه من نهاية الحوادث والجواب الثالث انا لو
سلمنا تناهي النفوس الناطقة وحدوثها في الماضي ولكن لا يلزم من ذلك تناهي الحوادث لجواز ان يكون الحوادث غير متناهية في الماضي مع تناهي النفوس وحدوثها بان
يتخلى الفلك بشكل غريب يحدث فيه نوع من الحيوانات لم يوجد قبل ذلك ولا يوجد بعده ويكون الانسان من هذا القبيل وح يكون نوعه حادثا بعد ان لم
فلا يلزم من تناهيها تناهي الحوادث وهذا الجواب سخيف جدا وحده وما عجب من تحسينهم فان العناية الالهية كيف تقصر عن ايجاد اشرف الانواع الطبيعية في ازمنة غير متناهية
ولا يحفظ نوعه مع بقاء [illegible] مع ان يرى ويحفظ طبايع انواع هي ادون واخس منها على ان قاعدة الامكان جارية في كليات الانواع وان لم يجر في
جزئياتها المتغيرة وايضا لكل طبيعة نوعية صورة عقلية في عالم الربوبية يجب ان يكون ذات عناية بدقايقها واظلالها بحفظها دائما في كل وقت ولذلك
الصور هي اسماء الهية عند العرفاء وكتب من كليات الحق الاول الذي كلماته هي في شان الحجة الثالثة ان كل عدد سواء كانت احاده متناهية او غير متناهية فهو اما
زوج بالفعل وكل زوج منقسم بنصفين ويكون نصفه اقل من كله وكلما كان الشيء اقل من غيره كان متناهيا واذا ثبت تناهي النصف ثبت تناهي الكل وان كان فردا فاذا
نقص منه واحد صار زوجا والزوج كما عرفت متناه فاذا اضعف ذلك الواحد الى ذلك الزوج المتناهي صار الكل متناهيا فعلى كلا التقديرين يكون النفوس الماضية
متناهية ويلزم من تناهيها نهاية الحوادث والجواب قال الشيخ المتاله في المطارحات لا نسلم ان النفوس الناطقة المفارقة للابدان لها عدد موجود في الاعيان

لما عرفت ان العدد امر اعتباري لا وجود له في الاعيان فلا يوصف بزوجية وفردية ولا بقلة ولا كثرة ولا بمساواة ولا تفاوت فلا يكون لها عدد في الاعيان اذ لا ارتباط
لبعضها ببعض في نفس الامر ولا في الاذهان ايضا فان الذهن لا يمكنه عدها وتصورها على سبيل التفصيل والاكتناه وعلى تقدير التسليم ان لها عددا فلا يلزم من ذلك
ان يكون لا زوجا او فردا فان الزوجية والفردية وما سواهما من التباين والتشارك والجذرية والمجذورية وغيرها من خواص العدد المتناهي وقد تقرر ان من خواص مطلق العدد ثم
لكن يشمل عدم خلوها من الزوجية والفردية قلتم ان كل عدد يكون زوجا او فردا يجب ان يكون متناهيا لا ينتقض هذه القاعدة بالمراتب الغير المتناهية التي هي اقل
الالوف الغير المتناهية وكذلك مقدورات الله عند المتكلمين اقل من معلوماته لدخول الممتنع في قسم المعلومات دون المقدورات مع عدم تناهيهما قوله في هذه الحجة
وجوه من النظر منها ان الحكم بان العدد غير موجود على اطلاقه غير صحيح وهذا الشيخ انما حكم على اعتبارية العدد لان الوحدة والوجود والتشخص كالامكان والشيئية و
المعلومية امور ذهنية اعتبارية ولما كان العدد عبارة عن المؤلف من الوحدات او ما تركب من الاعتباريات فهو لا محالة اعتباري وتحقيق الفرق البرهان على ان
الوجود في كل موجود عين حقيقته وماهيته وبه يكون موجودا وعند التحقيق الحكم بان الوجود غير الماهية المجردة عنه اعتبار محض والوحدة هي عين الوجود فيكون موجودا فبطلت
هذه الحجة اعني الحكم بان العدد اعتباري ولانه مؤلف من الاعتباريات ومنها انه ثبت ان العدد امر اعتباري لكنه ليس من الاعتبارات الكاذبة الغير المطابقة
لما في نفس الامر حتى يتفرع عليه انه غير قابل للقسمة الى الزوجية والفردية والمساواة والكثرة وكيف وهذه الصفات تعرض اولا وبالذات للعدد وثانيا
للمعدود وهو ظاهر ومنها ان الغير المتناهي يقع على معنيين احدهما بالقوة وهو الغير المتناهي اللايقفي وثانيهما بالفعل وهو الغير المتناهي العددي ومقدورات الله تعالى عند
المتكلمين غير متناهية بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني لانهم ينكرون وجود الغير المتناهي بالعدد مرتبا كان او لا مجتمعا كان او متعاقبا والتفاوت انما يجوز في الغير المتناهي
بالمعنى الاول كقبول الجسم عند الحكماء للانصاف المتداخلة الغير المتناهية والارباع المتداخلة الغير المتناهية والاثلاث كنصف الاول **تذكرة مشرقية** واعلم
ان هنا ما يقال ان الوحدة معتبرة في كل شيء كالوجود وان الكثرة اذا لم يكن آحادها جامعة ذاتية لا يمكن الحكم عليها عند احد بالجمعية حكما وجوديا غير حكم الآحاد
وان آحادها ووحداتها وان كانت موجودة عندنا الا انها ليست موجودة بل هي موجودات كثيرة لكل منها حكم خاص فاذا تقرر هذا فمن هذا المنهج نصحح الجواب
عن الحجة المذكورة بان النفوس المفارقة ليس لها مجموع له وحدة خارجية حتى يحكم عليها بانها كذا وكذا نعم للذهن ان يعتبر جملة منها وكل جملة في اعتبار الذهن
فهي متناهية اذ الذهن لا يقدر على الاحاطة التفصيلية بالامور الغير المتناهية وكل مبلغ شاء من النفوس فهو لا زوج او فرد ولا يلزم منه الاشكال ذلك المبلغ
والجواد ثاني وجدت معها وههنا نكتة وهي انك ستعلم ان كثيرا من النفوس وهي الكاملة في العلم متحدة بالعقل الفعال وضرب منها وهي الناقصة الشقية تهوي
الى الجحيم ولا يصعد الى عالم النفوس المفارقة وذهب بعض الحكماء كالاسكندر وغيره حتى الشيخ الرئيس في بعض رسائله مال الى ان النفوس الناقصة هالكة
لا تبقى بعد البدن وهذا المعنى يستفاد من بعض روايات اصحابنا الامامية عن ائمتهم عليهم السلام وضروب اخرى منها متفرقة في طبقات النشأة الآخرة وعلى هذا فلا جمعية
لها في مكان يحويها او زمان يحيط بها او في رباط عقلي يجمعها نكتة اخرى ان الجملتين اذا ترتبتا ترتيبا وضعيا كما في المقادير او عقليا كما في العلل والمعلولات

فلكي

١٢٤

فلكي متناهيات وانطباق بين آحادهما فاذا لوحظ الاول من آحاد واحد منهما بازاء الاول من آحاد الاخرى ثم الثاني بالثاني وبقية الآحاد من غير ان يكتفي العقل الا بملاحظة كل من الآحاد مع
نظيره ملاحظة تفصيلية بل يكفي الملاحظة الاجمالية ولا في غير المرتبة او في الامور الاعتبارية المحضة فلا يكفي الانطباق الجميع واحدا واحدا مع اتكالها على التفصيل اذ التعدد لا
يتجزى دون شبه بعضهم الحكميين الذين يجعلان ممتدين من جسمين ممتدين اذا اطرق مبدأهما والتشبيه بالحبات المتفرقة المجتمعة من غير ترتيب فلا يجري البرهان الا
في الامور الموجودة المرتبة فاذا عرفت هذا ذكروه من جريان برهان التطبيق والتضايف وغيرهما تارة من جهة الهدم والنقض وتارة من جهة الاثبات في الابرام بوجوه اولها في الحوادث
على سبيل التعاقب وثانيها في مراتب الاعداد وثالثها في النفوس المفارقة برغم الفلاسفة ورابعها بان وجود الفلك من الازل الى زمان الطوفان اقل منه الى زماننا
وخامسها نقضا فقط بان وجوده تعالى من الازل الى زمان الطوفان اقل منه الى زماننا وسادسها نقضا بان معلومات الله ازيد من مقدوراته لاحاطة الاول بالممتنعات ايضا
مع عدم تناهيهما والذي يعطي ان مشاعره ان دين نقضا باشتمال كل مرتبة على صفات غير متناهية ككونه ضعف او امر وكونه نصفا او عشرة وغير ذلك من النسب المتضاعفة ايضا
يمنع جريان التطبيق بين السلسلتين لامتناع احاطة الذهن بالاشياء **بحث وتحصيل** لبعض الاذكياء والحق ان العدد الغير المتناهي بالفعل مطلقا محال سواء
كان بين الآحاد ترتيب او لا وذلك لانه لو تحقق امور غير متناهية توقف مجموعها على وجود كل منها فيلزم ان يسقط واحد واحد منه
وهكذا فيلزم وجود مجموعات غير متناهية يجري فيها التطبيق فان قلت الموجود في الواقع انما هو الامور الكثيرة المتفرقة ولا يعقل للمجموع من حيث الوحدة الا من اعتبار العقل
وحده فلا يلزم الترتيب الواقعي الكافي للتطبيق بين جميع هذه المراتب قلت اذا وجد كثير كالعشرة مثلا فلا شك انه وجد فيه التسعة والثلاثة والسبعة وغيرها من حيث انها
تسعة لها جهة وحدة وان لم يعتبرها العقل ويكفي للتطبيق ما ذكرناه الا انه اول اما اولا فلما علمت ان مع وجود الكثرة وجود آحادها لا لان لها وحدة اخرى غير وحدة
الآحاد ولهذا قال المحصلون من الحكماء ان وحدة العدد هي نفس كثرته لا انه هيئة ضعيفة الوجود صورتها هي نفس مادتها فيها كما ان فعلية الهيولى نفس قوتها
واستعدادها فليست للكثرة والعدد وحدة الا بمجرد الاعتبار العقلي من غير ان يكون لها مطابق خارجي فليس لها توقف على شيء في الواقع اذ ما لا تحقق له في الخارج
لا توقف له على غيره واما ثانيا فلان العشرة وجودها لها توقف وحاجة الا ما هو جزء لها فلا نم ان لها توقفا على عدد مخصوص منها اذ لا رجحان لتسعة واحدة
على ثمانية واثنين او سبعة وثلثة او ستة واربعة او خمسة وخمسة فلا اختصاص للتسعة في ان يكون محتاجا اليها دون غيرها بل الحق كما ذكره الشيخ في الهيات الشفا
على ان لا توقف للعدد الا على الوحدات لا غير واما ثالثا فلان العشرة توقفها على ماهية التسعة لكن لا توقف لها على تسعة مخصوصة اذ تتصور في كل عشرة عشرة افراد
من التسعة باسقاط كل واحد معين من آحاد العشرة تبقى تسعة مخصوصة فهناك عشرة تسعات لا رجحان لشيء منها على البواقي في ان يكون مبدأ لوجود العشرة فيلزم
في اعتبار اي واحد منها لمبدئية العشرة الترجيح بلا مرجح ولا بد في الترتيب لجريان التطبيق من تخصيص في كل واحدة من المراتب كما لا يخفى على المتدبر الحجة السابعة ان العالم
بجميع ما فيه ممكن الوجود وكل ما هو ممكن الوجود لذاته فهو حادث فالعالم حادث وذلك لان كل ممكن يحتاج الى المؤثر وتأثير المؤثر لا يكون في حالة بقائه لانه لا
في حال وجوده او في حال عدمه او لا في حال وجوده ولا في حال عدمه والاول محال لانه يلزم تحصيل الحاصل والثاني ايضا محال لكونه جمعا بين الوجود والعدم

وهو محال فتعين ان يكون تاثير المؤثر فيه لا في حال الوجود ولا في حال العدم وذلك هو حال الحدوث فكل ما له مؤثر فهو حادث فالعالم حادث والاولى ان يقرر هكذا تاثير المؤثر
لا في حال عدمه او حال حدوثه او حال بقائه والاول والثاني لا يفيد ان الدعوى والثالث باطل لانه يلزم تحصيل الحاصل وهو محال والجواب انا نختار ان التاثير في حال الوجود
البقاء قوله وذلك اي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل قلنا ليس الامر كذلك وانما كان كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا وبقاء ثانيا وليس كذلك بل الفاعل يوجده
بنفس هذا الايجاد الاول لان تاثير الفاعل في الشيء عبارة عن كونه في الوجود واجب الوجود بعلته ثم الذي يدل على ان التاثير يجب ان يكون في حال الوجود وجوه احدها انه لو بطل ان
يكون التاثير في حال الوجود وجب ان يكون لا في حال العدم ويلزم من ذلك الجمع بين الوجود والعدم وذلك ممتنع او لا في حال الوجود ولا في حال العدم فيلزم من
ذلك ثبوت الواسطة بينهما وذلك ايضا باطل كما عرفت وثانيها ان الامكان في الممكن علة تامة للاحتياج لما يحكم العقل بانه امكن فاحتاج فلو لم يحتج حال البقاء
لزم اما الانقلاب في الماهية او تخلف المعلول عن العلة التامة وثالثها ان من احتج بهذه الحجة جمع من الاشاعرة وعندهم ان الصفات قديمة زائدة على ذاته تعالى موجبة بالكل
الذات الا ما فهي مادة النقض عليهم ورابعها انه لو استغنى الممكن في حال بقائه عن المؤثر فيلزم انه لو فرض انعدام الباري لما يعدم العالم ولزمهم ايضا ان لا يعدم شيء من
الحوادث وذلك باطل قبيح شنيع لكن بعضهم التزموا وقالوا في انعدام العالم انه تعالى لا يخلق البقاء والاولى لهم ان يقولوا حيث رادوا ان الزمان مركب
من الانات وان الجسم الكوانا دفعية انه تعالى لا يحدث في كل آن عالما آخر ومنها ان المتكلمين منقوض عليهم بجميع الحوادث في الاعدام الازلية لها العلل اذ الممكن
كما لا يوجد بنفسه لا ينعدم بذاته فيلزم عليهم اعدام المعدوم الحجة العاشرة وربما يقال لبعض المتاخرين وهي ان ما سوى الله تعالى لا مجرد ولا جسم او جسماني والاول محال
لانه لو وجد لكان شريكا له تعالى او جاز ان يتميز عنه بفصل فيتركب الواجب تعالى وهو محال والثاني فهو حادث لا محالة لان كل جسم لا متحرك او ساكن البتة وكل منهما حادث
اما الحركة فلان ماهيتها يقتضي المسبوقية بالغير لانها عبارة عن تغير حال بعد حال وانتقال من حال الى حال فلو كانت ازلية لكانت مسبوقة بالغير فجمع النقيضان الازلية والمسبوقية
بالغير هف ولانه لو كانت قديمة لكان كل دورة من دورات الفلك مسبوقة بالاخرى يكون كل منها مسبوقا بالعدم ازلا فاجتمعت الاعدام في الازل فلم يوجد
في الازل شيء منها وهو المطلوب ولانه اما ان يكون في الازل شيء من هذه الحركات او لا فعلى الثاني يتحقق عدم سابق على الجميع وهو المطلوب وعلى الاول
يكون الحركة الموجودة في الازل متقدمة على جميع الحركات فلها بداية واما السكون فلانه عبارة عن حصول الشيء في حيز الاول وملزوم له وحصول الحيز الذي
وقد يمنع عدمه لوجوب استناده القديم الى الواجب الموجب التام لكنه يجوز عدمه لجواز الحركة على كل جسم لانه ان كان بسيطا يتشابه اجزاؤه فيجوز ان يتلبس
كل منها بحيز الاخر ولا يحصل ذلك الا بالحركة وان كان مركبا امكن الحركة على بسائطه وهي تستلزم الحركة عليه ايضا والجواب بوجوه احدها ان ما ذكروه في
نفي المجرد سوى الباري تعالى بعينه نفي موجود غيره واللازم باطل عندهم وعند غيرهم فكذا ما ذكروه وثانيها انه معارض بالدلائل القائمة على وجود المجردات
والصور العقلية وثالثها ان المجردات لبسيطة ومراتبها متمايزة بالكمال والنقص في نفس ماهياتها والاشتراك من غير حاجة الى مميز فصلي ولا ما اشتهر من الرفع بالتجرد
امر سلبي والاشتراك في السلوب لا يوجب التركيب لا ... فليس شيء للذاتي المجردات الا شبهة في انها مشتركة

في نحو من الوجود بين الوجودات لكن نعبر عنها بعنوان سلبي كما يعبر عن حقيقة العلم والادراك بعدم الغيبة عن الذات ولا شك ان العلم صفة وجودية وعبر عنه بعنوان سلبي فتحقق ما يتوجه
اليه ورابعها ان بناء ما ذكروه في هذه الحجة على ان التجرد ذاتي له تعالى اما نوع او جنس وعلى التقديرين يلزم كونه تعالى ذا ماهية وهو محال كما برهن عليه ولا
حقيقة الوجود المشترك عندنا كما حققناه في اوايل هذا الكتاب انه ليس كلي طبيعي نوعا او جنسا ولا غيره من الكليات الخمسة واما المفهوم الانتزاعي الذي لا وجود له الا في
العقل فلا شك انه من الخارجيات ودون المقومات وخامسها ان غاية ما لزم تركب الواجب من اجزاء عقلية وهم لم يتبينوا برهانا على استحالته وهذا الزامي وسادسها
ان ماهية الحركة وبعضها وان كانت هي المسبوقة بالغير او الانتقال من حال الى اخرى لكنه لا يستلزم كون تلك الماهية مسبوقة بالغير لما عرفت مرارا ان ماهية كل شيء لا يلزم ان
يكون من افرادها وحمل الشيء على نفسه ضروري بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف الصناعي فتلك الماهية لا يقتضي ان يكون كل جزئي من جزئياتها مسبوقا بغيره ذا
فرغمت ان مسبوقية الماهية بغيرها لا توجب ان يكون لها اول لافرادها بذاته لا تحصيل قبلها وبعدها قيد ان ما ذكروه يستدعي حدوث كل انتقال جزئي لا حدوث
الحركة التوسطية التي تبقى مع الانتقالات الجزئية الغير المتناهية وثامنها ما قد لو سلم ما ذكر فانما يدل على حدوث كل شخص من الحركة لا على حدوث نوعها
اقول في هذين الجوابين نظر بل كلاهما غير صحيح عندي لان الحركة بمعنى التوسط وان حكم عليها بانها مبدء شخص ومتشخص وفاعل وقابل مشخصين الا انها
مع ذلك ابهم الوجود في ذاته لا بقاء له بحسب نفسه وانما بقاؤها كبقاء الهيولي المتقومة الا بالمتممات النوعية والشخصية من الصور وكذا الماهية المتعاقبة الاشخاص
لا بقاء لها في نفسها وهذا وان كان تحقيقا على السند لكن الغرض التنبيه على حقيقة الامر نعم لو ثبت ان التعاقب في الخصوصيات والاشخاص للحركة على الاستمرار الذي
يرجع بقاء موضوعها مستمرا لجرم قار الذات لكان البحث في ذلك كما علمت منا والحق ان المتكلمين لو امكنهم ان يقولوا ان كل جسم وجسماني حادث
لم ... ولو ان فلاد ولعل مقصود قدمائهم الذين كانوا في الصدر الاول لقرب زمانهم بزمان النبوة والوحي ما ذهبنا اليه مطابقا لكلام اساطين الحكمة الذين اقتبسوا
انوارهم من مشكوة النبوة وتاسعها ان كون كل دورة مسبوقة بالعدم الازلي لا يستدعي اجتماع اعدامها في الازل بمعنى انها تجتمع في هذا الحكم لا انها تتحقق في كل
في وقت معين وايضا لا نختار انه لم يكن في الازل شيء من هذه الحركات بمعنى انه ليس شيء منها ازليا لا بمعنى ان الازل زمان معين لم يوجد فيه شيء منها وظاهر انه
لا يفيد المطلوب وايضا لا نختار ان في الازل تحقق شيء من هذه الحركات قوله يكون الحركة الموجودة في الازل متقدمة على جميع الحركات فلها بداية قلنا نعم لكن ان
هذه الحركة الازلية ليست مسبوقة بحركة اخرى لا بمعنى انه يتحقق عدم سابق على الجميع اذ كونها ازلية ينافي ذلك ولا صحاب لكم شك حجج اخرى لولا مخافة الاطناب
لاوردناها مع ما يرد عليها والغرض من ايراد ما ذكرنا ان المحيط النظر في هذه المسئلة باطراف ما قالوا ووجوه الاحتجاجات التي ذكروها من الجانبين ليعلم قربا تعظيما و
سلكا نسبة ولا يحصل كلاما على مجرد المكاشفة والذوق او تقليد الشريعة من غير ممارسة الحجج والبراهين والتزام القوانين فان مجرد الكشف غير كاف في
السلوك من غير برهان كما ان مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم في السير والله المعين **فصل** في طريق التوفيق بين الشريعة والحكمة في دوام فيض
الباري وحدوث العالم فقد اشرنا مرارا ان الحكمة غير مخالفة للشرايع الحقة الالهية بل المقصود منهما شيء واحد هي معرفة الحق وصفاته وافعاله وهذه تحصل تارة

بطريق الوحي والرسالة فيسمى بالنبوة وتارة بطريق السلوك والكسب فيسمى بالحكمة والولاية وانما نقول ان الفقهاء المقصود من الدعوة انها تطبق لخطابات الشريعة
على البراهين الحكمية ولا يقدر على ذلك الا مؤيد من عند الله كامل في العلوم الحكمية مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون الانسان بارعا في الحكمة البحثية ولا حظ
له من علم الكتاب والشريعة او بالعكس فالعقل السليم اذا اطمأنت بالائتلاف ونشأت بل الاختلاف متبريا عن الميل والانحراف والعناد والاعتساف وتدبر الى طائفة من العقول
الزكية والنفوس المطهرة الذين لم يتنجس بواطنهم بارجاس الجاهلية وادناس النفسانية ولم يتخرجوا في سبيل النفوس ولم ياتوا ابواب الملوك والسلاطين وكانوا مؤيدين من
عند الله بنور غريب في العلم والعمل متحرزات في حوزة الله ثم اعترضوا وحين ولا غش وغير هم اصروا على القول بحدوث هذا العالم وخرابه وبواره وانشقاق
وانهدام طاقاته وتساقط كواكبه وانكدارها وطي سمواته وتبديل ارضه وتفجير بحارها وتسيير جبالها ونسفها والعواقب في ذلك وتشدد والى الكفر على من يكره مع
ظهور انه لا يضرهم القول بقدم العالم مع بقاء النفوس بعد الابدان الشخصية واثبات الخيرات والشرور النفسانية في المعاد ولا يكذب بالشريعة في ظاهر الامر فيحكم الا حكم
بانهم ما نطقوا عن الهوى وما اخبروا الا عن يقين حق واعتقاد صدق ثم اذا رجعنا الى البراهين العقلية التي لا شك ولا ريب في مقدماتها اليقينية الاضطرارية وجدناها
ما نصت على ان صانع العالم واحد صمد لا يعتريه نقص ولا تغير ولا خارج عن حالة الى حالة ولا فتور الى [illegible] ولا يدرك في قبضته ولا يكون في احسانه ولا توهم على
ارادة سانحة او خطور روية من اول قصد الى تحصيل مصلحة له او لغيره فان من قصده الى تحصيل مصلحة وان كانت لغيره او ايصال منفعة وان كان الى
غيره فهو ناقص في نفسه يحتاج في كماله الى غيره لان ذلك التحصيل او الايصال ان لم يكن اولى له من عدمه فلم يقصده وان كان اولى فهو بذلك يحصل كمال النفسه
من غيره او بدونه فاقد ذلك الكمال فعلم انه تام الفاعلية تام الارادة ليس في ذاته قصد زائد او ارادة حادثة فيجب كونه صانعا فياضا لم يزل ولا يزال باسطا يده بالرحمة
والعطاء في الاباد والازال بلا قصور انما القصور في ابناء الدنيا والاجسام وسكان قرية الهيولى الظالم اهلها وهي دار الزوال والانتقال فاذن الجمع بين الحكمة
والشريعة في هذه المسألة العظيمة لا يمكن الا بالاهتداء بانوار الله وكشف الحجاب عن وجه بصيرة لملاحظة الامر على ما عليه من تحقيق تجدد الاكوان الطبيعية الجسمانية وعدم خلوها في
ذاتها عن الحوادث وان الفيض من عند الباري دائم والعالم متبدل زائل في كل حين وانما بقاؤه بتوارد الامثال كبقاء النفس في مدة بقاء كل واحد من الحس والخلق في
لبس وذهول عن لبسه الامثال وتعاقبها على وجه الاتصال **ذكر تنبيهي** قال بعض العرفاء في كتابه المسمى بزبدة الحقائق قول القائل العالم قديم
بالزمان هوس محض لا طائل تحته اذ يقال له ما الذي تعني بالعالم فاما ان تقول اعني به كل موجود سوى الله فان قال اعني به كل موجود ممكن من الاجسام وغيرها كالعقول
والنفوس فعلى هذا يكون اكثر الموجودات المندرجة تحت لفظ العالم غير موصوف الوجود على عدم ازمني بل يكون بالضرورة سابق الوجود عليه فكيف يقال العالم قديم
بالزمان واكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمن وان قال اعني بالعالم الاجسام كلها فلا يجوز على هذا الوجه ايضا لان معنى ذلك ان الاجسام موجودة بزمن فكان الزمان
موجودا فيكون متقدما ان الزمان سابق على الاجسام في الوجود وليس كذلك فان الاجسام سابقة الوجود على الزمان والزمان متأخر الوجود عنها وان كان ذلك بالرتبة
والذات انتهى كلامه اقول لا يخفى ما فيه من النظر فان المعية الزمانية بين الشيئين لا تقتضي في التقدم الزماني لاحدهما على الاخر لكن فيه النظر العميق والبحث الشريف يظهر

حيثية ما ذكره هذا العارف اذ النسبة بين الزمان والجسم كالنسبة بين الهيولى والصورة بالتلازم والزمان من جملة المشخصات للجسم كما ان الهيولى باستعدادها من جملة المشخصات للصورة
فكما ان النظر في كيفية التلازم بين المادة والصورة يعطي الحكم بتجدد كل منهما فان الصورة تجعلها متقومة المادة وتعيدها على الوجه الفاعلية فيتقوم بها المادة لزوم
الفعل للفاعل الموجب فيتصور المادة بها ويستكمل بوجودها ثم ان المادة باستعدادها تهيأ لقبول صورة حافظة بخصوصها لتلك المادة بعد وجه الاعداد فيقوم بها
ايضا مادة اخرى فلا يزال الصورة علة للهيولى بالايجاب والفعل والمادة علة للصورة بالاعداد والقبول فهما متجددان في الوجود كذا الحكم في كل من التلازم
الزمان والجسم فالزمان علة لتشخص الجسم وحدوثه والجسم علة لبقاء الزمان واستمراره ولا جل ذلك نص من يكون الاكبر حسبما نشير في كلامه في العلم الالهي بتجدد
كل من الهيولى والصورة انه قال ان الموجودات باقية دائرة لا بقاء لها فيتجدد صورها ولا ذوات لها فيبدو الصورة الاولى عنه تجدد الاخرى وذكر ان الدثور
فلزم الصورة والهيولى معا ثم قال صاحب الزبدة فان زعمت ان الاجسام كانت موجودة بزمن كان الحق موجودا فهو خطأ عظيم وهو معتقد اكثر العلماء الذين يزعمون
انهم فاقوا في صدق النظر على الاولين والآخرين ومما لا بد في هذا المقام ان تعلم ان الاجسام لا توجد اصلا حيث يوجد الحق الاول لا الآن ولا قبل ولا بعد
ومن ذهب الى ان العالم موجود الآن مع وجود الحق فهو مخطئ خطأ عظيما فحيث الحق لا زمان ولا مكان ومحيط بالزمان والمكان وليس من الموجودات في شيء حتى يحكم عليه
شيء كسبقه على غيره فان سبق الوجود على وجود العالم لحالة سبق الوجود على وجود صورة هذه الكلمات في هذا الكتاب من غير فرق اصلا ومن فرق بينهما فهو بعد في
مضيق التشبيه ولم ينزه الحق عن التشبيه ولم ينزه الحق عن الزمان كما لم ينزه عن المكان عند العوام الذين يزعمون انه جسم في مكان كالجسمانيات وهذا الابطال
بعيد عن الايمان الحقيقي الحاصل للعارف في اول سلوكه والله عزوجل سابق على الزمن المستقبل من غير فرق هذا تعيين عند العارف والعلماء عاجزون عن ادراكه بالفعل
ولو لم يعجزوا لما قالوا ان العالم لم يسبق وجود الحق الا الاول كما لم يقولوا ان صورة هذه الحروف سبقت وجود المنزه عن هذه الظنون انتهى كلامه **نقد**
وتحصيل اعلم ان القول بان العالم غير موجود مع الحق في مرتبة وجوده قول محقق لا شبهة فيه عند العلماء لكن الثابت بالبرهان والمعتضد بالكشف والعيان
ان الحق موجود مع العالم ومع كل جزء من اجزاء العالم وكذا الحال في نسبة كل علة مقتضية الى المعلولها فالمعلول لا جل نقصه وامكانه غير موجود مع العلة
في مرتبة ذاتها الكمالية ولكن العلة موجودة مع المعلول في مرتبة وجود المعلول من غير تراخ عن وجودها الفعالة ومن شئ في تحقيق هذه المسألة اي خبر كثيرا والتذكير على ما
ذكرنا قوله سبحانه هو معكم اينما كنتم وقوله وهو الذي في السماء اله وقوله اينما تولوا فثم وجه الله وغير ذلك من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فاذا تقرر هذا
نرجع ونقول ان الحق المنزه عن الزمان موجود في كل وقت من الاوقات لا على وجه الاختصاص والتعلق والحق المنزه عن المكان موجود في كل واحد واحد من الامكنة لا على
وجه التقييد والتطبيق كما يقوله المشبهة ولا على وجه المباينة والانقطاع كما يقوله المنزه من العلماء الذين لم يبلغوا في العلم الى درجة العرفاء ليعرفوا ان تنزيههم ضرب
من التشبيه والتقييد لجعلهم مبدأ العالم محصور الوجود بالتجرد عن بعض انحاء الوجود بالمباينة والمغايرة وقد ثبت ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات وفي
ذاته المحيطة بالكل حيث مع كل شيء فهو مع كل موجود بفعل حيث من غير تقييد ولا تكثر فهو في كل شيء وفي كل زمان وليس في زمان وفي كل مكان وليس في مكان بل هو مع الاشياء

ب ۱۲۶

وليحمد الله سبحانه. قد وقع الفراغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب من مصنفات قدوة المحققين وزبدة المدققين أعرف العارفين مفخر المتقدمين والمتأخرين من الإلهيين
صدر المتألهين أعلى الله تعالى مقامه ورفع الله قدره في بلدة اصفهان حفظها الله تعالى عن الحدثان في يوم الأحد
سبعة وعشرين من شهر ربيع الثاني من شهور السنة الأربعين والمائتين بعد الألف
من الهجرة النبوية على هاجرها ألف ثناء وسلام وتحية
وأنا العبد الضعيف المحتاج إلى ربه القوي
فضل الله بن محمد علي
الحسيني التبريزي

بازبین شد
۱۳۷۱ش

الهيات

۳۰۸